

1398566

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS  
DE ATTILA JÓZSEF NOMINATAE

ACTA HISTORIAE LITTERARUM  
HUNGARICARUM

TOMUS XVIII.

SZEGED  
1981

A kötetet összeállította  
CSETRI LAJOS



H 98566

Kiadja  
A JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM  
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KARA  
SZEGED

## VERONAI GÁBOR ÉS SZANOKI GERGELY VERSES VITÁJA

Jól ismert Mátyás és a Jagellók küzdelmének 1474 őszén lejátszódott epizódja. Kázmér lengyel király és fia, Ulászló, 1471-től Mátyással együtt cseh király, hadai betörték Sziléziába, s Boroszló ostromába kezdtek. A város megsegítésére siető Mátyás ügyes halogató taktikával, rajtaütésekkel, éheztetéssel, s a krónikás szerint azzal is, hogy „szép piacakat töltete a táborba és arra felküldé az városbeli szép asszonynepeket, és azokkal nagy táncokat jártata a vitézekkel és polgárokkal az lengyeleknek és cseheknek láttára, önékik bosszúságukra”<sup>1</sup>, vereséget mért ellenfeleire. Kázmér fegyverszünetre kényszerült és kivonult Sziléziából, a diplomáciai küzdelem azonban folytatódott. Ennek egy epizódjáról ad számot Maciej Miechowita, a külföldön és Lengyelországban egyaránt híressé vált *De duabis Sarmatiis* szerzője másik művében, a *Chronica Polonorum*-ban. Elmondja, hogy 1474 őszén, amikor a fagyok, illetve a táborban kitört pestis miatt a lengyel és cseh csapatok Boroszló ostromának megszüntetésére kényszerültek, Gábor egri püspök gúnyverset írt a lengyelekre, amelyre Szanoki Gergely válaszolt. Miechowita idézi is mindkét vers első disztichonját. Sokáig csak ennyi volt ismert ebből az érdekes polémiából, míg Heinrich Zeissberg az Ossolińskie Ivovi gyűjteményében egy kéziratcsomóban rá nem akadt a versek XV. századi másolataira. A kéziratot Andrzej Bielowski ajánlódokozta 1847-ben az intézetnek, s már ő is az említett Miechowita locussal hozta kapcsolatba. A vita teljes egészében azonban mégsem rekonstruálható, mivel a Szanoki Gergely válaszát tartalmazó egyik lap hiányzik, így a kézirat a lengyel humanista versének csak a befejező részét őrizte meg. Teljes egészében fennmaradt, tehát Gábor egri püspök verse, míg Szanoki Gergely művének első disztichonját Miechowita krónikájából, befejező 23 sorát pedig az említett kéziratból ismerjük. Zeissberg<sup>2</sup> közölte e műveket, az ő nyomán tud róluk a lengyel szakirodalom, s a polémia körülményeit részletesen elemezte a lengyel politikai költészetet áttekintő monográfiájában Juliusz Nowak-Dłużewski.<sup>3</sup> Úgy gondolom, megérdemli e versváltás, hogy nyilvánosságot kapjon, s érdemes rámutatni néhány olyan mozzanatra is, amely elkerülte a lengyel kutató figyelmét.

Gábor egri püspök kétségtelenül a ferences rendi Veronai Gábor, pápai legátus, aki 1465-ben érkezett Magyarországra, s nagy szerepet játszott Mátyás külpolitikájának alakításában. Erdélyi, majd egri püspök lett, sőt 1477-ben Mátyás bibornokká

<sup>1</sup> Heltai Gáspár: *Magyar Krónika*. bev. Varjas Béla. 319.

<sup>2</sup> Heinrich Zeissberg: *Zwei Gedichte über den unverrichteten Abzug der Polen von den Mauern Breslaus 1474*. Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens 1870. 373—378.

<sup>3</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski: *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Średniowiecze*. Warszawa. 1963. 102—108.

nevezte ki. Klaniczay szerint alighanem azért, hogy megszabaduljon tőle.<sup>4</sup> A hetvenes évek elején azonban még közeli bizalmasa volt, s résztvett a sziléziai hadjáratban is.

Epiniciuma (dicsőítő ének) ügyesen alkalmazza a műfaj konvencióit. A jól sikerült első disztichon lényegretörően adja ki a távozási parancsot az agyongyötört ellenségnek, majd a lengyelek becsmérő kiciktatásán keresztül jut el a vers költőileg legerőteljesebb részéhez, az ellenséges holttestek által betorított Szilézia víziójához. A szegény győztesek irtóznak az utakat befedő hullák látványától, s rákck által kikezdett hullákat görget az Odera is. Talán nem esünk a túlságosan naturalisztikus interpretáció hibájába, ha az egymásra torló holttestek e plasztikus torzóját a közvetlen élményekkel is magyarázzuk. Majd Mátyás apoteózisa zárja a verset, melyben a pápai legátus nem mulasztja el, hogy tanácsckkal lássa el a királyt.

A vers néhány mozzanata szorosan kötődik a boroszlói eseményekhez és lehetővé teszi, hogy pontosabban is rekonstruáljuk a megírás idejét. Már a fegyverszünet megkötése s Kázmér Lengyelországba való visszatérése után íródott:

„Territus ille abiit turbataque federa sponte  
Reddidit abruptam restituitque pacem.”

Mátyás ugyanakkor még Sziléziában tartózkodhatott, s valószínűleg arra gondolt, hogy betör Lengyelországba:

„Marte tuo tociens superatos temne Polonos,  
Et refer ad patrios ampla trophea deos!”

De nem csupán a legfrissebb eseményeket értelmezi az epinicium, hanem a Jagellók és Mátyás küzdelmének egészét. A vers befejező részének két párhuzamos szerkezetű disztichonja — „Non satis est periisse semel...”, „Non satis est puduisse semel...” — világosan utal Kázmér betörésére Magyarországra a Vitéz-féle összeesküvés idején. Mindez lehetővé teszi, hogy a versből kiszűrjük azokat a mozzanatokat, amelyek nem egyszerűen a „lengyel nemzeti pszichikum bizonyos negatív jegyeit”<sup>5</sup> állítják pellengérre, hanem két különböző politikai elképzelés összeütközésétől adódnak. Vajon a „gens sine consilio”, „imbellis potentia”, vagy a „factio, quae didicit nil nisi magna loqui” formulák, de különösen a

„Quid frustra externas incessitis agmine gentes  
Invalidi propriis imperitare focis?”

disztichon nem jogosít fel bennünket arra, hogy Karácsonyi Béla<sup>6</sup> nyomán a Mátyás képviselte abszolutisztikus tendenciák és a Lengyelországban éppen kiteljesedéstlen levő rendi állam szembesítéséről beszéljessünk?

Ezt az interpretációt némileg jogossá teszi a vers Mátyás-képe. A menekülő lengyel sereg után gúnyosan odavetett fincm Horatius reminiscencia — „Exiguum murem terra tumens peperit”, illetve „Partiunt montes, nascetur ridiculus mus” — után ugyanis egy nem kevésbé fincm mitológiai utalás következik:

„Non sic Flegreo perierunt monte Gigantes  
Ut vestra est virtus vindice fracta deo.”

<sup>4</sup> Klaniczay Tibor: *A keresztshad eszméje és a Mátyás-mítosz*. Hagyományok ébresztése. Bp. 1976. 182.

<sup>5</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski: *Okolicznosciowa poezja*. 105.

<sup>6</sup> Karácsonyi Béla: *Janus Pannonius és a centralizáció*. Janus Pannonius (Tanulmányok) szerk. Kardos Tibor és V. Kovács Sándor. Bp. 1975. 93—118.



Eljutottunk tehát Mátyás és Heraklész párhuzamba állításáig, hiszen ő az a halandó, akinek a segítségével az istenek legyőzték a gigászokat. Tudjuk, hogy ez a párhuzam Ficino átszellemült soraiban töltődik majd fel humanista elemekkel. Itt még nem e humanizmussal átitatódott értelmezése dominál, inkább arra gondolhatnánk, hogy a mítosz másik vonatkozása kerül előtérbe, mely szerint Heraklész a szittyák őse.<sup>8</sup>

Bár az állatok és az emberek királyának párhuzamba állítása ősi toposz, említést érdemel a vers oroszlán hasonlata is. Ismeretes, hogy 1470-ben Mátyás két oroszánt kapott ajándékba Firenzéből, s a különös ajándékot többek között így indokolták: „Quemadmodum enim vos gentibus atque hominibus imperatis, ita et illi sue genti et generi imperitant.”<sup>9</sup>

Ekkor még Janus Pannonius is hasonló szellemben verselte meg Afrika állatait. Említést érdemel, hogy Mátyás és Heraklész párhuzamba állítása felbukkan az oroszlánokról írt egyik Janus epigrammában<sup>10</sup> is, ez azonban távol áll a reneszánsz embert példázó Heraklész képzettől, és inkább szembeállítás. Itt ugyanis éppen azzal dicsőül meg Mátyás, hogy míg Heraklésznek Eurüsztheus parancsára le kellett győznie a vadat, neki önként küldte el a „szörnyeti Arnó”. A toposzt mindenesetre Mátyás esetében különösen aktualizálhatónak érezhették a kortársak, s Veronai Gábor erőteljesen és nagy leleménnyel élt vele.

A vers képalkotásának ílymévű korbaágyazottságát, s a Heraklész mítosz felbukkanását látván hajlandó lennék arra, hogy a „Pannoniumque ducem fulminis instar habent” sorban és a rákövetkezőkben Attilára, az isten ostorára ismerjünk, bár csak a későbbiekben válik közkeletűvé, hogy a propaganda Mátyást mint másod-Attilát szerepeltesse.

Bár isten haragját, Krisztus büntetését felemlíti a vers, azt hiszem, egyetérthetünk Nowak-Dłużewskivel: „Gábor epiniciuma — ha figyelembe vesszük, hogy egy szerzetes, püspök, magasrangú pápai legátus írta, egészen sajátosságosan — nem túlságosan keresztény szellemű.”<sup>11</sup> Másszóval a politikai életben magasra jutott szerzetes versében a politikai mozzanatok kevésbé burkoltan jelentek meg, s a Klaniczay szerint a magyarországi humanizmus motorjával vált kettős töltetű kereszteshad eszme eretnekellenes oldala csak nagyon halványan fogalmazódik meg. Gondolhatnánk arra, hogy ez a fegyver a lengyelek ellen kevésbé volt hatásos, hiszen ők is úgy tüntették fel magukat, mint a kereszténység védőbástyáját Európa barbárok és eretnekek, azaz a keleti keresztények által sanyargatott keleti végein. Mátyás és a Jagellók első nyílt összecsapása idején, 1468-ban a lengyel rendek még a két ország e közös missziójára figyelmeztetik Mátyást: „Verum quum a vetustissimo tempore duo regna hec, Polonicum et Hungaricum, velut duo totius Christianitatis contra barbaras nationes scuta, fidei et sincero caritatis et unionis coniuncta funiculo, singulos etiam sive letos sive adversos illis accidentes vicaria comminione participabant aut propellebant eventus, nec armis aut odiis sed placitationibus et communibus colloquiis suas differentias de finibus aut iniuriis transigebant.”<sup>12</sup> Ugyanakkor — mivel Ulászlót Csehországban elsősorban a husziták támogatták — lehetőség volt a kereszties eszme eretnekellenes oldalának kidomborítására is. Mátyás propagandája élt is ezzel, de elsősorban nem a huszitizmus vonatkozásában. Rendkívül érdekes ebből a szempont-

<sup>8</sup> Eugenius Ábel-Stephanus Hegedüs: *Annalecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*. Budapest. 1903. 273.

<sup>9</sup> V. Kovács Sándor: *Garázda Péter*. ItK 1957. 48—62.

<sup>10</sup> Fraknó Vilmos: *Mátyás király levelei*. Bp. 1893. I. 242.

<sup>11</sup> Janus Pannonius munkái latinul és magyarul szerk. V. Kovács Sándor. Bp. 1972. 238—239.

<sup>12</sup> Juliusz Nowak-Dłużeski: *Okolicznościowa poezja*. 103.

<sup>13</sup> Fraknói: *Mátyás király levelei*. 210.

ból az az 1475 elején keletkezett levél, melyben Mátyás a közelmúlt hadi eseményeiről beszámolván szemrehányást tesz III. Frigyesnek, amiért segítette ellenfeleit, s nem fukarkodik a megvert ellenség becsmérlésével: „Die hochredende Polacken haben zcu sammen geheyschnt alle lewte und vihe die Litauwen, die Rewssen, Tatern ketzer und alle andere memge, die sie mochten in welcher lewte gegenwertikeit die er do wol sweigen und die berge geberen solten.”<sup>13</sup> Itt az eretnkség vádja nagyon szellemesen a Lengyelország keleti végein élő tatárokkal szemben merül fel, de bizvást ideérthetjük a keleti keresztény beloruszokat és ukránokat, valamint a litvánokat is, hiszen több mint egy évszázad elmúltával a jezsuiták büszken vallják majd, hogy ők keresztelték meg a pogány litvánokat. Nem hallgathatom el, hogy e levél egyes helyei feltűnő rokonságot mutatnak Veronai Gábor epiniciumával. A „die hochredenden Polacken” kifejezés a „Factio, quae didicit nil, nisi magna loqui” sort idézi, és a „die berge geberen solten” horatiusi fordulatra is rátaláltunk a versben. Ez elgondolkodtató annak ismeretében, hogy a királyi kancellária vezetője Veronai Gábor volt. Összegezve a versről elmondottakat megállapíthatjuk, hogy az egri püspök műve nagy leleménnyel megírt alkotás, amelyben a jól elhelyezett oldalvágásokkal ügyesen szolgálta Mátyás politikai céljait. Egyfelől ugyan hiányoznak érvkészlétéből azok a kifejezetten platonista humanista elemek, amelyekkel fokozatosan feltöltődött a hagyományos gondolatrendszer. Másfelől azonban a műfaj, az antik motívumok raffinált használata, a versek ily módon megvalósuló esztétikai értéke megakadályoz bennünket abban, hogy Veronai Gáborban a humanizmustól teljességgel érintetlen ferencest lássunk.<sup>14</sup>

Mindez még nyilvánvalóbbá válik, ha Szanoki Gergely versével hasonlítjuk össze a művet. Ha a lengyel humanista verse töredékes is, s ha feltételezzük is, hogy éppen az a része veszett el, amelyben a támadásokra válaszolva lehetősége volt éleselméjűsége fitogtatására, megkockáztathatjuk: színvonala lényegesen elmarad Veronai Gáborétól. A kezdő disztichon inkább otromba, mint szellemes, s aligha volt szerencsés a várnai csatában elesett Ulászlót a törökök legyőzőjeként, Hunyadi Jánost pedig vesztéként feltüntetnie. Bizonyára kevesen hitték el neki, hogy Kázmért a „pietas” készítette visszavonulásra Boroszló falai alól. Ami pedig a Jagellók apoteózisát illeti, Nowak-Dłużewski szellemesen jegyzi meg, az olvasóban felvetődik a kérdés, vajon nem joggal nevezte-e Veronai Gábor nagyotmondónak a lengyeleket.<sup>15</sup> Zeissberg ugyan nagyon találónak tartja Długosz jellemzését Szanoki Gergelyről: „vir Musis amicissimus et tam in prosa Pierica, quam carmine caeterisque humanitatis studiis, in declamationibus quoque ad populum, memorabilis”,<sup>16</sup> a lengyel kutatók azonban azon az állásponton vannak, hogy a *Vita et mores Gregorii Sanocei* (Callimachus műve) inkább egy idealizált humanista életrajza, mintsem Szanoki Gergelyé.<sup>17</sup> „Csupán életmódja szerint humanista, de nem a költészetében” — írja róla Stefan Zablocki,<sup>18</sup> s gyakran hangsúlyozzák a középkori elemek meglétét gondolatvilágában. A Responsumban ez a legpregnánsabban talán a keresztes eszme immár teljesen anakronisztikussá vált felfogásában fejeződik ki.

<sup>13</sup> Fraknoi Vilmos: *Mátyás király levelei*. 311—312.

<sup>14</sup> Horváth János: *Az irodalmi műveltség megoszlása*. Bp. 1935. 109.

<sup>15</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski: *Okolicznosciowa poezja*. 107.

<sup>16</sup> Heinrich Zeissberg: *Zwei Gedichte*. 374.

<sup>17</sup> Juliusz Domański: *Grzegorz z Sanoka i poglądy filozoficzne Filipa Kallimacha. Epizod z dziejów humanizmu w polskiej filozofii XV wieku*. *Filozofia polska XV wieku* red. Ryszard Palacz. Warszawa. 1972. 369—415.

<sup>18</sup> Stefan Zablocki: *Poezja polsko-lacinska wczesnego renesansu. Wybrane zagadnienia, Problemy literatury staropolskiej*. t. 2. 1973. 90.

Bizonyos, hogy Callimachusban, akinek Szanoki Gergely udvarában menedéket adott, a Jagellók politikai érdekeiknek tehetségesebb, korszerűbb eszközökkel felvértezett védelmezőjére találtak. Szanoki Gergely elsősorban a török kérdés kiélézésével próbált ütni Mátyáson. Callimachus szerint két könyvet írt „De evocatione Vladislai regis ad regnum Hungariae ac eius expeditionibus contra Turcos.” Mint a Responsumban, ebben a műben is az lehetett a célja, hogy Mátyás ellenében a Jagellókat tüntesse fel a kereszténység igazi védelmezőinek.

Az életrajz bizonyos mozzanatai itt is lehetőséget adnak arra, hogy a vers hátterére következtessünk. Callimachus szerint Hunyadi János Szanoki Gergelyt, ekkor még Ulászló gyóntatóját hívta meg fiai mellé nevelőnek. Ő tudósít arról is, hogy a lengyel humanista részt vett Vitéz váradi udvarának humanista disputáiban is. Itt találkozhatott Janus Pannoniusszal is. Érdekes idéznünk Jan Ślaskit: „Mindenesetre Szanoki Gergely valószínűleg figyelemmel kísérte Lassocki Miklós régi pártfogoltjának (Janus Pannonius) sorsát, és Callimachus felbukkanása a Lvovi püspök udvarában időben egybeesett a Mátyás elleni összeesküvéssel.”<sup>19</sup>

Bármilyen gyenge költő is volt Szanoki Gergely, egy időre legalábbis jósnak bizonyult. Mátyás csillaga leáldozott, a Jagellók pedig porondon maradtak. Bécs bevételét még megrettenve vették tudomásul a lengyelek, s Jan z Glogowy, a krakkói egyetem professzora le is jegyezte az e fölött örvendő, a Thuróczi-krónikában is olvasható verset. Mivel érdekes eltéréseket mutat a krónikabeli szövegtől érdemes idéznünk:

„Discite, mortales, nimis non fidere muris,  
Moenia quid valeant, capta Vienna docet.  
Strenua quid possiat virtus et dextera regis,  
Exemplo monstrat clara Vienna suo.  
O inaudita nimis placida victoria regis:  
Caedere non novit, vincere cuncta solet.”<sup>20</sup>

Később, amikor Magyarország sorsán sajnálkozni illett, vagy intő példaként mutatták fel, elmosódott annak emléke, hogy Mátyás egykor a lengyeleket is megsanyargatta, s alakja a harciasság és vitézség, valamint a magyarok régi dicsőségének szimbólumává vált. Clemens Janicius Kassai Antonius Jánoshoz írott elégiájában Buda elestét siratva már Mátyáshoz könyörög segítségért.<sup>21</sup> Rej, midőn a köznemesi programnak megfelelően a gazdag egyházi vagyonok mozgósítását követeli az ország védelmére, Mátyás példájára hivatkozik.<sup>22</sup> S valószínűleg lengyel nyelvű énekek is szóltak Mátyás tetteiről, hiszen Albert Sarnicki 1581-ben így írt: „Mos decandandi laudes virorum illustrium adhibita lyra hactenus apud Polonos retentus fuit, quod testantur cantilenae illae de Wladislao Jagellonide qui ad Varnam periit, de Witoldo et bello Prutenico, de Strusiis germanis fratribus Felice et Georgio, pugna Orszensis, Mathiaeque regis illustria facta.”<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Jan Ślaski: *Janus Pannonius i polacy*. Literatura staropolska i jej związki europejskie. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk. 1973. 158.

<sup>20</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski: *Okolicznościowa poezja*. 143.

<sup>21</sup> Klemens Janicjusz: *Poezje wybrane*. opr. Zygmunt Kubiak. Warszawa. 1975. 50.

<sup>22</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski: *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy Zygmun-towskie*. Warszawa. 1966. 243.

<sup>23</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski: *Okolicznościowa poezja*. 143.

Nem csoda hát, ha Bartosz Paprocki így verselte meg a Korvin címert:

„Mogłać ziemia węgierska mieć z klejnota tego  
Króla w sprawach rycerskich dosyć fortunnego;  
Nie podlejszą ozdobę to królestwo niesie  
Z Jana Kochanowskiego, który w Czarnym Lesie...”<sup>24</sup>

Versus Gabrieli, episcopi agriensis, de fuga Polonorum a Silesia

Bruma venit, nix alba ruit, migrate Poloni!  
O fugite ad proprios algida turba lares!  
Quis furor, o ceci, quae vos dementia vanos  
Finitimas gentes inquietare cogit?  
Turpius, o miseri, patrias remeastis ad oras  
Ad Slesitanas, quam properastis, opes.  
Quid frustra externas incessistis agmine gentes  
Invalidi propriis imperitare focus?  
Gens sine consilio succumbis vindice Christo,  
Dedecus eternum corda superba manet.  
Quo tumor abscessit, quo fastus et improba nupes,  
Ambicio exigua, nonne peremta nive est?  
Rectius in patriis latuisset sedibus ista  
Factio, quae didicit nil, nisi magna loqui.  
Maior virtutis mansisset gloria vestre,  
Si tantum audita et non probe nota foret.  
Sed postquam imbellis monstrata potencia mundo est  
Exiguum murem terra tumens peperit.  
Non sic Flegreo perierunt monte Gigantes,  
Ut vestra est virtus vindice fracta deo.  
Vestrorum innumero polluta cadavere sordet  
Slesie et in triviis corpora mille iacent.  
Quam levius vestras poteratis cladibus auras  
Inficere et proprios contaminare lares.  
Nos putidos tumulis componere nescimus artus  
Feda sub aspectu corpora nec patimur.  
Carpere non toto poteris hec ultor in anno  
Nec possunt rapide dilacerare fere.  
Jamque scatet vehemens sitientibus Odra Polonis  
Flumine, quo magna tuta est Wratislavia.  
Corpora visuntur centenis condita cancris,  
Dum fugit exanimis nobilis unda viros.  
Currit ad ripas, ubi feda cadavera cancris  
Ora quoque atque alvos connumerare licet.  
Quorum animas tristi clamaverit Ungarus Orcho  
Protinus illorum corpora mergit aquis.  
Ungara nam multo fatigata est sanguine dextra,  
Spernit et imbelles ense necare viros.  
Ut leo dum caude circumdet verbere silvam  
Eligit ex multis, quam petit ungue, feram;  
Omnis magnanimum pavet anxia turba leonem,  
Cuius in arbitrio vitaque morsque manet.  
Strennua Mathie sic terrent signa Polonos,  
Pannoniumque ducem fulminis instar habent.  
More sed ille suo stricto dum cominus ense  
Fulminat, in patriam territus hostis albit.  
Territus ille abiit turbataque federa sponte  
Reddidit abruptam restituique pacem.  
Dum fames pestisque nocens timor acer et ingens  
Dedecus his malis forcior ira dei  
Exagitat vestras mentes sine fine Poloni

<sup>24</sup> *Poeci polscy od średniowiecza do baroku*. Warszawa. 1977.

Pannosamque aciem corripit in furiam,  
 Non satis est periisse semel, cum vestra potestas  
 Ex affectata vix fugit Ungaria,  
 Non satis est puduisse semel, nec musca recenti  
 Pulsa pudore silet, pulsa redire cupit.  
 Marte salus Mathia tui decus inclite regni,  
 Quo gaudet pulcra principe Pannonia  
 Marte tuo tociens superatos temne Polonos,  
 Et refer ad patrios ampla trophea deos!  
 Maior virtutis restat nunc gloria cepte:  
 Promittunt Thurcos vincere fata tibi!  
 Barbara tu solus poteris compescere bella  
 Turcorumque minas flectere Marte tuo.  
 In te nostra salus, in te victoria pendet,  
 Dextra tuam implorat supplice mundus opem.

\*

#### Responsum Gregorii Sanocensis

Garrula lingua tace; nec sensu, nec ratione,  
 Ulla vales; verba pudenda vomis.  
 .....  
 Sprenendo proprium Cesareumque genus,  
 Sanguine Cesareo quis nesciat esse tuoque  
 Illustres genitos filiolosque suos?  
 Innumerisque aliis dominabitur hec tua semper  
 Felix propago in secula perpetua.  
 Prelia magna geret claros referetque triumphos  
 Ex Teucris patrui vindice Marte necem,  
 Imperioque reget mundum gentesque prophanas,  
 Domabit ferro tempus in omne suum,  
 Alter Alexander animo belloque canetur  
 Magnanima hec proles et sine fine potens.  
 Restituet terras, huius quas patruus olim  
 Abstulit a Teucris victor in ense suo  
 In centum a Teucris possessa aut pluribus annis;  
 Postmodo Mathiae perdidit illa pater.  
 Prelia post multa, post multos inde triumphos  
 Sanctum Christicolis restituetque locum.  
 Hoc ubi persuasit pietas, Kasimirus ab urbe  
 Ammovit populum pacificusque redit.  
 Tu ne fugam regressum hunc et pietatem  
 In vicium vertas furcifer ore tuo!  
 I nunc et melius discas iam vera fateri,  
 Et dedisci pios dedecorare viros.

*Mihály Balázs*

#### DIE KONTROVERSE IN DEN GEDICHTEN VON GÁBOR VERONAI UND GERGELY SZANOKI

Der Verfasser will hier eine von den ungarischen Forschern noch nicht behandelte, unbekannte Episode der polnisch—ungarischen literarischen Beziehungen darlegen. Die Veröffentlichung der Texte wird dadurch begründet. In der Abhandlung nach den Texten wird die Frage behandelt, dass die politischen Argumente der Schrift von Veronai Gábor mit den Argumentationen, die die Humanisten unter dem Patronat von König Matthias konzipiert haben, in Verbindung gebracht werden können. So wird hier eine Modifizierung des über den ungarischen Autor gezeichneten Bildes propoziert. Szanoki Gergely betreffend wird im wesentlichen der Standpunkt der polnischen Forschung dargelegt.



## EGY ELVESZETTNEK HITT SYLVESTER-NYOMTATVÁNY\*

A régi magyar irodalom kutatói számára hosszú ideig csupán bibliográfiai tételt jelentett Sylvester János *Rosarium* címen emlegetett verse, hiszen minden fellelhető szakirodalomban csak az egyetlen ismert példány kalandos hányattatásáról olvashatunk, a tartalomhoz senki nem jutott közelebb.<sup>1</sup> A következőes filológiai nyomozásban gyakran nagy szerepet játszik a szerencsés véletlen is, így sikerült a varsói Biblioteka Narodowa munkatársainak segítségével egy, a Bibl. Duchownego tulajdonában levő kolligátumkötetben rábukkanni Sylvester János első nyomtatott munkájára. A negyedrét alakú, hat levélből álló nyomtatványból mindezidáig csupán címléírása és ajánlásának hibásan idézett szövege volt ismert, a teljes szöveg közlésével először tesszük hozzáférhetővé a nem annyira tartalma miatt, mint inkább a szerző kivételes egyénisége folytán kiemelkedő jelentőségű nyomtatványt.

Sylvester János krakkói tanulmányairól számos, adatokban gazdag feltáró értékelés olvasható, a *Rosarium* annyiban egészíti ki ezt a képet, hogy mint Sylvester első ismert irodalmi alkotása, pályájának kezdeti korszakához adhat értékes adalékot.<sup>2</sup> Sylvester 1526. október 26-án szerepel először a krakkói bursa anyakönyvében, a mohácsi csata után ő az első újonnan beiratkozott diák Krakkóban.<sup>3</sup> Gyors előmeneteléről néhány bizonyítékkal már eddig is rendelkezünk, egy fél évig — nem sokkal a beiratkozás után — ő volt a krakkói magyar bursa seniora. Tanárai közül közvetlen jó kapcsolatát ismerjük Leonard Cox-szal, aki a cambridgei, párizsi, londoni egyetemek után került Krakkóba, de Magyarországon is többször megfordult a humanista szellemiségű udvarokban.<sup>4</sup> Leonard Cox tevékenyen részt vállalt a krakkói könyvnyomtatásban is, Hieronymus Vietor Európa-hírű nyomdájában korrektorkodott, és mellette dolgozott kedvelt tanítványa, Sylvester János is. Sylvester krakkói működésére, majd egész életpályájára meghatározó jelentőséggel bírt a krakkói erasmizmus szelleme, maga Cox is szoros levélbeli kapcsolatban állott Erasmussal. A stílus, az anyanyelv művelése, a filológia iránti vonzalom, amely később szótárral és bibliafordítással gazdagítja irodalmunkat, egyaránt Coxnak tudható be Sylvester fejlődésében. Tanár és tanítvány közvetlen filológiai együttműködéséről

\* A bevezető bővített változata megjelent: Vigilia, 1978. 8. 529–533.

<sup>1</sup> Bibliográfiai jelzete: RMK III. 274. A példányról ld. még Melich János: *Sylvester János „Rosarium”-áról*. MKSz 1913. 188.; Balázs János *Sylvester János és kora*. Bp. 1958. 58., 397.

<sup>2</sup> A krakkói egyetemről és magyar kapcsolatairól ld. Waldapfel József: *A krakkói egyetem és a magyar és lengyel szellemi élet kapcsolatai a renaissance orában*. FPhK 1946. 27–46.; Kovács Endre: *A krakkói egyetem és a magyar művelődés*. Bp. 1964. *Tanulmányok a lengyel és a magyar irodalmi kapcsolatok köréből*. Bp. 1969.; Balázs J. i. m. 25–29.

<sup>3</sup> Balázs J.: i. m. 21. A magyar bursa megfelelő oldalának facsimiléje i. m. 23.

<sup>4</sup> Waldapfel J.: i. m. 38–40. — Cytowska, Marie: *L'influence d'Erasmus en pologne au 16<sup>e</sup> siècle*. Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Berlin. 1962. 193.

is van tudomásunk. 1527 májusában, tehát a Rosarium keletkezése idején Cox kiadja és jegyzetekkel látja el Papinius Statius római költő Silvae című kéziratát. A kiadványban a kedvelt tanítványának, Sylvester Jánosnak is szerepel egy verse, azonban szövegét máig sem ismerjük, a Silvae kiadása még mindig lappang a könyvtárak mélyén. Leonard Cox mellett meg kell említeni, hogy a krakkói vershagyomány, amely éppen ezekből az évekből is néhány jelentős kiadványt tud felmutatni, minden bizonynyal ösztönözte Sylvestert, hogy tehetségét önálló alkotásban is kipróbálja.<sup>5</sup>

A *Rosarium* két verset tartalmaz, valamint az előszót és Ludovicus P. Zegedinus verses ajánlását. Szegedi Lajos irodalmi működéséről nincs sok adatunk, a néhány sor mindenestre az egyetlen krakkói diákoskodása idejéből fennmaradt dokumentum.<sup>6</sup> A *Rosarium* előszavából némiképp módosíthatjuk a kiadvány eddig feltételezett megjelenési időpontját. Szabó Károlynál még az 1528-as évnél szerepel Sylvester verse, bár nyomdai kolofont így sem ismerünk, annyit bizonyosan tudunk, hogy a művet 1527 május 3. után nyomtathatták, mert az előszó a kereszt feltalálásának ünnepén kelt. Eddig csupán kizárásos alapon tételezte fel a szakirodalom, hogy a *Rosarium*ot Hieronymus Vietor nyomdájában nyomtathatták, az elvégzett betűtípusvizsgálatok alapján Vietor nyomdáját bizonyítottan látjuk.<sup>7</sup>

Az előszó jelentős újdonsága, hogy először szerepel benne Sylvester tollából Perényi Gábor patrónus neve. A Grammatica Hungarolatina előszavában<sup>8</sup> Sylvester már Perényi Jánosról, Perényi Gábor fiáról ír, itt azonban még afőlött sajnálkozik, hogy munkáját nem ajánlhatja patrónusának, Perényi Gábornak, mert az életét vesztette (mint ismeretes, a mohácsi csatában).<sup>9</sup> Az előszó ajánlásával így Erdődi Simon egri püspököt tiszteli meg Sylvester. Erdődi kétségtelenül rövid, valójában soha nem viselt egri püspökségéről csak úgy lehetett tudomása az idegenben élő magyar diáknak, ha közelebbi kapcsolatban állt vele.<sup>10</sup> A Zápolya párti Erdődi dicséretét zengve nem felejtkezik meg magáról Zápolyáról sem, akit a nagy európai királyokkal egy sorba helyez és jó kapcsolatait emlegeti Zsigmond lengyel és VIII. Henrik angol királlyal.

A *Rosarium* címen ismert nyomtatványnak csupán az első verse kapcsolható a középkorban elterjedt rózsafüzértítkokat tartalmazó változatos versezetek közé. A három nagy részből álló költemény 18—22—44 disztichonpárt alkot, a bevezető szakasz után következik a *Rosarium rubeum*, majd a leghosszabb rész, a *Rosarium aureum* zárja le a verset. A Mária életét feldolgozó versezet a középkori mariológia frazeológiáját alkalmazza, de nem követi a *Rosarium* szabályait sem a sorszámokban, sem a sorkezdő Ave Maria indításban. Így a címmel ellentétben nem is a *Rosarium*ok között kell forrását keresnünk, hanem a szintén középkori eredetű, a Szűz Mária örömeiről szerzett ritmikus imádságszövegekben. A Szűz Mária életéhez kapcsolódó hét misztériumra vonatkozó hét örömből hat megtalálható a *Rosarium* első és utolsó

<sup>5</sup> Hieronymus Vietor nyomdájában jelent meg 1521-ben Eck Bálint verstani munkája: *De versificandi arte opusculum* címen, 1525-ben pedig Ulrich von Hutten verstani írása is itt látott napvilágot, ld. Waldapfel J. i. m. 41.

<sup>6</sup> Szegedi Lajosról összefoglaló értékelést ad Horváth János: *A reformáció jegyében*. Bp. 1957. 400—402.

<sup>7</sup> A nyomtatványon található egyetlen iniciálé éppen Eck Bálint idézett verstani munkájában azonosítható, jelzete: OSzK App. H. 148.

<sup>8</sup> RMK I. 14. — Balázs János: *Johannes Sylvester und der Humanismus in Mittel- und Osteuropa*. Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Berlin. 1962. 19.

<sup>9</sup> A Perényiek lengyel kapcsolatairól ld. S. Szabó József: *A Perényiek a magyar reformáció szolgálatában*. Bp. 1923. — Kemény József: *Idősb Perényi Gábor emlékezete 1509—1512-ből*. Történelmi és irodalmi kalászatok. Pest. 1861. 76—85.

<sup>10</sup> Erdődi Simonról ld. Horváth J. i. m. 503.



részeinek marginálisain, a feldolgozást azonban Sylvester kibővíti, és tartalmában a tizenöt örömet feldolgozó imádságok szerkezetét követi. A *Rosarium* középső része pedig a hét fájdalomnak a költői kifejezése.<sup>11</sup>

A második vers három sapphoi és egy adoniszi sorból álló versszakokban íródott, benne Szent Kelemen történetét beszéli el Sylvester.<sup>12</sup>

Mindkét versére jellemző, hogy sorsának megfelelően aktualizálja azokat, mindkét esetben a békéért könyörög, a véráldozat megszüntetését és a török kiűzését kívánja. A szülőföld iránt érzett aggodalom játszik így bele a sztereotip vallási műfajokba, teszi egyénivé Sylvester első irodalmi próbálkozásait.<sup>13</sup>

Rosarium Celeste  
virginis Marie  
patrone regni  
Vngarie.

Ludovicus P. Zegedinus  
pietatis amatoribus.

Numina si priscis placuit, celebrare profana,  
Floribus et diuum condecorare domos.  
Longe aliter uirgo, regis pulcherrima summi  
Mater, erit uariis usque colenda rosis.  
Huc ades o luuenum castissima turba, diserti  
Tersaque Ioannis perlege scripta mei.  
Sint ea parua licet, sed si conuertis ad usum  
Parturient coelo praemia magna tibi.

Distichon

Omnia (crede mihi) uirtutem preater in orbe  
Chara licet subito sint tibi, fumus erunt.

REVERENDISSIMO IN CHRISTO PATRI ET DOMINO, D. SIMONI,  
DEI ET APOSTOLICAE SEDIS GRATIA PRAESVLI Ecclesiae Agriensis,  
ac serenissimi Vngariae regis à secretis, Ioannes Syluestris Pannonius salutem.

Quanto studio, quantaque cura, Reverendissime in Christo pater, ueteres illi ad conparandum nominis preaconium contenderint, omnibus, cum Plinii Secundi, tum M: Ciceronis exeplo, in confesso est. Quorum alter familiarem suum, ut aliquid, quo se uixisse testaretur, posteritati relinqueret, impense hortatur, alter uero Lucelium historiarum, scriptorem, ut ab iniuria temporis nomen suum uindicaret,

<sup>11</sup> A Mária örömet feldolgozó szövegekről ld. Meersseman, G. G.: *Der Hymnos Akanthistos im Abendland*. Freiburg. 1958—1960. 211. (Használatáért Holl Bélának tartozom köszönettel.), valamint RMKT XVII. század. VII. kötet. Sajtó alá rendezte Holl Béla. Bp. 1970. 640., 661.

<sup>12</sup> *Szentek legendái*. Szerk. Révay József. Bp. 1927. 34—35.

<sup>13</sup> Sylvester későbbi latin versei: Pap Károly: *Erdősi Sylvester ismeretlen latin verse*. Debr. FőiskL. 1909. 114—116. — Hegedüs István: *Sylvester János latin versei*. ItK 1910. 385—397.

dignisque celebraret laudibus, se posita omni uerecundia, rogare non indignum credit. Faciebant hoc illi quidem ut ethnici, nobis tamen, qui Christum colimus, longe secus faciendum existimo. Merces enim nobis, non uana neque fluxa, sed firma et solida laborum praefinita est. Id quod ego subinde animo reuoluens, hos uersiculos, haud scio q feliciter cedere tamen non dubitam, nec ineptum fore putauit, in re longe utribus meis impari, contra Flacci praescriptum, ingenioli mei periculum facere, memor, in magnis, etiam si assequi nequeas (ut Propertius aut) et uoluisses sat esse. Porro, quod ad me attinet, uoluisses profecto illos perire, partim q aliis disciplinis addicto, recognoscendi tempus non suppetebat opportunum. Hoc autem studium (ut eleganter Naso cecinit) nihil aequae atque secessum ociumque desiderat, partim q uidebam patriam nostram, ut aetate, ita rerum experientia, omniumque ingenuarum artium studio, uiros consumatissimos alere, quorum in albo, ipse tanquam anser inter olores, strepere uiderer. Sed quum is fieri nullo modo posset, propterea q in manus quorundam discipulorum nostrorum, quibus anno superiore praecramus, nondum absoluti inciderant, pleraque immutare, adhibito, etiam huius nostrae Academiae doctissimorum uirorum iudicio, placuit, nec id citra auctoritatem. Nam frustra (inquit Fabius) plus operae studio impenderetur, nisi liceret primis meliora inuenire, facileque remedium esse ubertas, sterilia uero nullo labore uinci. Quo circa hos tibi Reuerendiss. in Christo pater, qui tua auctoritate ex muscis (ut in prouerbio est) elephantos facere potes, nuncupamus. Accipe igitur hilari uultu, et si quid in his te minus dignum offenderis, Artaxerxem Persarum regem, qui non tam donum, quam donatis animum exosculabatur, imitatus, aequi bonique consulas oro. Tum enim, sat scio, tua Reuerendiss. Paternitas summam uoti consequeretur, si hoc primum ingenioli nostri munus eam uim prae se ferret, quam eloquem tuae parens Cicero facultati poeticae attribuit, quum haec, inquit, studia adolescentiam agunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, aduersis perfugium ac solatium prebet, delectant domi, non impendunt foris, pernactant nobiscum, peregrinantur, rusticantur. Caeterum, ut haec tuae Reuerendiss. do. dedicarem, rei honestas exigere uidebatur. Posteaquam enim Mecoenas ille meus Gabriel à Peren in hac ruina miserabili patriae nostrae, mihi ademptus esset, cui tandem me, meamque: operam aequius, quam tuae Reuerendiss. paternitati offerrem, habebam neminem. Quippe qui prius episcopus ecclesiae Zagradiensis, ob summam doctrinam, summamque, uitae integritatem, ac preclara in remp. nostram facinora, omnium suffragio, in praesulem ecclesiae Agriensis honorificentissime electus es. Cuius quidem ecclesiae pontificatus quae tui sanctissimum imperio, patria quodque nostra dulcis Zynyrwaralya subiaceret. O dignum tali honore praesulem, qui uerum Christi referens uicarium, non nisi ea quae summo illi pontifici Christo Iesu gratissima sunt, dies noctesque meditaris, quique pro salute gregis, tibi diuinitus comissi (id quod habunde satis hoc tempore cognouimus) uel uitam ipsam effundere non refugis. Quae profecto uirtutes tuae effecerunt ut apud serenissimum quodque Ioannem Vngariae, Dalmaciae, ac Croatiae etc. regem, summo sis in honore. Qui et ipse Christianis principibus, Sigismundo primo regni Poloniae augustissimo, ac Henrico VIII Angliae ac Franciae Christianissimo, uirtutibus se ad aequare neruis omnibus contendit. Quorum ille uictoria hoc tempore contra Tartaros perpetuos sui imperii hostes, gloriosissime parta, pace et integerrima Christi fide, suum tutatur regnum. Hic uero praete. reliquas suas uirtutes eximias, uel ex hoc summam sibi uindicat laudem, q cum pseudotheologis, quorum hac tempestate ubiuis gentium ingens turba est pro sincera Christi fide την μογομαχίαν μαχεται paratus est, cuius etiam doctissima simul et saluberrima contra Martinum haeresiarcham extat epistola, quam tuae Reuerendiss. paternitate, ut ea animum, oblectes tuum mittenda curauimus. Quae res profecto efficit, ut magna nobis de futura patriae nostrae salute spes affulgeat, praesertim si rex noster Serenissimus, ita, ut foelicissime coepit, aequatam, fidem, ac pietatem summo studio colere perrexerit. Quae quandium suo erant in uigore, omnia erant pacata ac prospera. Verum posteaquam desciiuimus à conditore nostro, et diuersis, iuxta captum ingenii nostri inseruire coepimus, sceleribus, tradidit nos nos in manus inimicorum nostrorum, quorum (pro dolor) subiecti furori moeremus. Qui si resecatis erroribus ad rectam rationis semitam, unde diuertimus regrediamur, non dubium est, quin pristinae nos adreat libertati. Nam nulli, credo, ignotum est quid idem dominus Leuitici XXVI ca. eius praecepta obseruantibus promittat, quidque transgredientibus minetur. Sed ut receptui canam, Ego si haec tuae Reuerendiss. paternitati placere intellexero, his fortasse maiora, modouita supersit, in honorem eiusdem componere aggrediar. Vale praesulum decus. Cracouiae in festo inuentionis Sanctae Crucis. Anno à seruatore nato Millesimo Quingentesimo Vigesimo septimo.

IOANIS SYLVESTRIS PANNONII, DE ROSARIO COELESTI  
Sacratissimae Virginis Mariae, patronae regni Vngariae  
Elegia

Disce salutiparae coelestia sarta parenti  
Nectere, plaebes, Christi religiosa fide.  
Perpetuam famulis matris dabit ille coronam  
Rex superum coelo, conspicuumque decus.  
Talibus et cumulat donis, praecordia, nunquam  
Qualia gustarunt, mens oculusque simul.  
Quandoquidem genitrix gaudet nimium pia nunc, quae  
Flos fertur florum, floribus hisce sacris.  
Ver dare floriferum nequit haec, abolere pruina,  
Nec ualet, excelsa et coelica dona, rigens.  
Hanc, cupiens igitur, seriem seruare memento  
Nectere, uiuaci menteque conde precor.  
Symbolon imprimis religes, Athanasium olim  
Quod docuit, patria pulsus ab urbe, sacer.  
Porro dei pietatis opus persolvere summi  
Te decet immensum, cordis amore pio.  
Nanque hominum coelo sortem miseratus acerbam,  
Induit humani corporis ille togam.  
Teque suo in tenebris gradientem lumine uisit,  
Frigora, pauperiem, probra, famemque tulit.  
Virginis alternis opus est redimere coronis.  
Post geniti laudes tempora sancta sui.  
Angelus hanc summo Gabriel affatur, Olympo  
Nuncius aetherei, perpetuique patris.  
Visitur hinc sterilis tenera de virgine mater  
Agniferi uatis, numine foeta dei.  
Nascitur immensi misere sator atque redemptor  
Orbis humi, ex pura uirgine, lege noua.  
Praeuia stella Magos, ad cunas duxit, heros

Triplicibus donis, omnipotentis heri.  
Doctores inter gaudet pia mater Iesum,  
Quod reperit puerum, quem modo perdiderat.  
Ista salutando Mariam tu mente reuolue,  
Et rogitae animae prospera cuncta, tuae.  
Etmemor hoc Niueum fratres uocitare Rosetum,  
Quod Rubeum sequitur tristitia facta ferens.

Annunciatio.

Visitatio

Nativitatis.

Adorato tri-  
um regum.  
Inuentio pue-  
ri in templo.

ROSARIUM RVBEVM

Sanguinem dominus sudorem fudit in horto.  
Sentibus, ac flagris caesus et innocuus.  
Spinis ac tribulis sacrum caput inde coronat,  
Veste, pium plaebes, nudat et indomita.  
Membraque dein tereti ligno Crucis alma resigit  
Trux scelus, exuuium polluit atque sacrum.  
Virginis, alternis opus est redimere coronis  
Post geniti laudes, tempora sancta sui.  
Haec, Symeonis acerbum, mox penetralibus imis  
Languida, persensit uulneribus, gladium.  
Moeret, et amissum triduo pia mater alumnum  
Quaeritat, innumeris sollicitudinibus.  
Ascipe, qui toto fuerat sibi charior aeuo  
Hunc, Solymis audit uincula ferre necis.  
Sanguine concretum roseo, cruce deinde bicorni  
Semianimis natum cernit ad alta trahi.  
Corpore deposito, spinis caput undique fossum  
Attrectat manibus pignoris eximii.

Sudatio.  
Flagellatio.  
Coronatio.  
Spolatio.  
Crucifixio.

Gladius Symeonis.

A missio Ie-  
su.  
Quando au-  
diuit capitatum.  
Quando uidit  
eleuari i cruce.  
Compassio  
tumultationis.

Et quatiunt crebis singultibus ilia pectus  
 Spectantis nati funera sancta sui.  
 Oscula tum immensi pedibus, manibusque sacratis  
 Impressit sobolis, saucia corde parens.  
 Pronaque liuores, lachrymis irrorat apertos  
 Effusis geniti fletibus hisce sacri.  
 Hei mihi, luminibus fueras, en morte nephanda  
 Qui matris cilium, nate dilecte cadis.  
 Heu decus eximium coeli, praestantis origo  
 Iustitiae, ueri norma, salutis iter.  
 Quid rogo gens in te reperit, q funere acerbo  
 Te misera occidit, Christe uerende doli?  
 Scilicet hoc referet meritas pro munere grates  
 Supplicio atroci, gens malesana tibi?  
 Quam proptet, Pharium signis terrere tyrannum  
 Pergis, et hanc misera conditione leuas,  
 Cui mare das sudo uastum transmittere gressu,  
 Impastam coeli pascis ab axe cibo.  
 Cui natale solum das lacte et melle fluens, hanc  
 Omnibus et praesers gentibus, orbis herum.  
 Mellifluo, hanc semper docuisti, gutture plaebem  
 Guttore, quod multo nate cruore riget.  
 Pro dolor, hic populus manibus, colloque reuinctis,  
 Te ad mortem trahit, et flumine potat inops.  
 Hei mihi quem lugent elementa, dolentque creata  
 Cuncta, quibus mortis pallor in ore sedet.

## ROSARIVM AVREVM

Aureum odorifero sequitur iam flore Viretum  
 Gaudia, post luctus, exiciumque ferens.  
 Immortale, gerens dominus repetiuit ab Orco  
 Corpus, et excelsam pandit ad astra uiam.  
 Flammisera docuit specie paracletus inertes.  
 Filius dexteris nunc sedet arce patris.  
 Terribilis ueniet scelerum deus arbiter olim  
 Scandit qui facilis, linguae cruenta nephas.  
 Virginis alternis opus est redimire coronis  
 Post geniti laudes tempora sancta sui.  
 Te niueo regina deus splendore resurgens  
 Visit, et amplexus praestitit ille tibi.  
 Te, Solymis stantem natus, dum scandit ad astra  
 Finibus admonuit, gaudia mille ferens,  
 Te cumulat donis genitricem filius aequis,  
 Labitur aethere dum Spiritus ille sacer.  
 Coelituum, paeana canens famulatur eunti  
 Ad superos coetus, post pia fata tibi.  
 Nunc folio Regina sedes, Dyademaque fuluum  
 Fronte geris, nato proxima, in orbe poli.  
 Ergo quae tantis aucta es pia mater Olympi  
 Muneribus, miseris porrige quaeso manus.  
 Ad nostrosque precor gemitus sacra lumina flecte  
 Christi genae genti spesque salusque rata.  
 Tolle modo a nostris fera bella penatibus, acres  
 Arcendo Turcas, ad phegethonis aquas.  
 Grata per haec petimus te gaudia, perque dolores  
 Progenitque tui stigmata (tolle) sacra.  
 Cernis ut immenso gestit dominarier orbi  
 Pestiferum uulgus, cunctaque regna quatit.  
 Effigiem nostrae referunt cum prole Moneta  
 Patronae titulo, uirgo beata tuam.  
 Nam tibi Rex Stephanus tensis ad sydera palmis

Resurrectio.  
 Ascensio.  
 Missio  
 Spiritus sancti.  
 Sessio Chri.  
 an dex. p.  
 Aduentus.

Gaudium re.

Gaudium ascem.  
 Gaudium einis  
 Spiritus sancti.

Glorificata assumptio.

Gaudium quo fruttur  
 sine fine.

Vngariam letho proximus, exhibuit.  
 Cladibus acceptis tantis, deferbeat ira  
 Nati, qui manes, astra, solumque tenet.  
 Virginis Anna parens, phylirae, quae prima salutis  
 Radix, fungitur his floribus hymniferis.  
 Scripta ferunt, summo genitrix demisit ab axe  
 Praescriptas laudes, instituitque patres.  
 Hoc tibi in aduersis (dictu mirabile) quantum  
 Comminus est, mortis, nec sinit esse reum.  
 Hoc duce qui transis, nihil est quod terreat hostis,  
 Per mare, per terras, tutus ubique meas.  
 Hoc religans quondam Iuuenis, de fauce latronum,  
 Expes, syluicolum, mittitur ire domum.  
 Hoc ditant olim donis, meritisque decorant  
 Pontifices summi, sceptrigerique patres.  
 Hoc tibi in extremis comissi piacula soluet,  
 Auxilimque feret, cum dare nemo potest.  
 Nullus porro ualet meritis, comprehendere laudes  
 Huius carminibus, muneris eximii,  
 Nunc igitur Niueum matris Rubrumque Rosetum  
 Insideant animo, nocte dieque tibi.  
 Hoc etenim summi demulces uulnera regis,  
 Absterges lachrymas uirginis atque genis.  
 Hoc te stellifero potis est adiungere coelo  
 Hoc uitam pariter perpetuamque dare.

#### EIVSDEM AD DIVVM CLEMEN- TEM, PATRIAE PATRONVM

Martyris Christi ueneremur omnes  
 Nisibus totis, animisque puris  
 Festa Clementis, rota quae reuexit  
 Aurea phoebi.  
 Pontifex primoribus hic Quiritum  
 Ortus, ad ueram sophiam, reiectis  
 Ritibus uanis, properat citato  
 Tendere gressu.  
 Hunc Petrus legem docuit tonantis  
 Orthodoxam, praeses apostolorum,  
 Orbis et uitam sine fine iustis  
 Esse futuri.  
 Hic modestus summa recusat, ac se  
 Credit indignum solio Magistri  
 Muneri tanto geminos decenter  
 Praeficit ipsi.  
 Summa, se tandem pietas, docentis  
 Obsequi uotis, nec honoris ardor  
 Impulit, uirtus partibus decora  
 Haec fuit olim.  
 Ethnicis, postquam renuis litare  
 Praesul idolis, inimica spernens  
 Vota, Traianus patria fugari  
 Iussit ab urbe.  
 Vberem Christus facie sub agni  
 Visus oranti tribuit, liquorem  
 Fluminis, dura, sitiente, petra  
 Plaebe misella.  
 O scelus gentis stolidae, ruina  
 Anchorae, curpus pelago uerendum  
 Mergitur, cessaret ut omne signum  
 Martyris almi.

Phoebus et Cornelius hinc, profusis  
Plaebæ cum tota, lachrymis magistri  
Vt cauo corpus dominus precantur  
Littore monstret.  
Mox iter siccum mare præstat altum,  
Coelitum testi manibus beato  
Marmore instructam pario uidere  
Discipuli aedem.  
Cum fuit Christo preciosa semper  
Mors suum nomen uenerantium, te  
Splendidum terris, superisque dignum  
Fecit honore.  
Tu piae uiuum puerum, parenti  
Concitas, intra tumidi, procellas  
Aequoris, clausum, meritis reseruas  
Optime clemens.  
Orbis immensi sator atque princeps  
Christus, ut caro precio redemptis  
Fluctibus mundi tribuat salutem  
Posce precamur.  
En celox, altis agitur undis,  
Ac dehiscit iam scopulis, magistri  
Pulsa, præruptis, subitam, timetque  
Aequoris iram.  
Principi nostro, ducibusque cunctis,  
Ordini sacro, mera charitatis  
Dona, pacem, det simul et triumphum  
Dulcis Iesus.  
Tollat et nostris, fidei ruinam,  
Nec sinat Turcas equitare inultos.  
Finibus, iam sit scelus expiatum est  
Sanguine tanto.  
Gloriam summae, modulemur omnes  
Trinitati, quæ populo fidei  
Mille promisit superis in oris  
Donna referre.

Katalin S. Németh

EINE FÜR VERLOREN GEHALTENE DRUCKSCHRIFT VON SYLVESTER

Der bedeutende Erasmische Humanist in Ungarn, Sylvester János, hat mit diesem, schon lange bloss dem Titel und der Widmung nach bekannten Werk seine humanistisch-literarische Tätigkeit begonnen. Der Text wurde vor kurzem in Polen gefunden, und zum erstenmal hier publiziert. Vor dem Sylvester-Text (ein lateinisches Gedicht unter dem Titel *Rosarium*) wird im Aufsatz die Zeit des Druckes genauer bestimmt (der terminus post quem ist das Frühjahr 1527), mit der Untersuchung der Drucktype auch der Typograph, Hieronymus Vietor angegeben, und werden sowohl die Widmung als auch das Gedicht selbst gewertet.

# Rosarium Celeste virginis Marie patrone regni Vngarie.

LVDOVICVS P. ZEGEDINVS  
pietatis amatoribus.

Numina si priscis placuit celebrare profana,  
Floribus et diuum condècorare domos.  
Longe aliter uirgo, regis pulcherrima summi  
Mater, erit uanis usq; colenda rosis.  
Huc ades o Iuuenum castissima turba, disert  
Terfaq; Ioannis perlege scripta mei.  
Sint ea parua licet, sed si conuertis ad usum  
Parturient cœlo præmia, magna tibi.

Distichon

Omnia (crede mihi) uirtutem præter in orbè  
Chara licet subito sint tibi, sumus erunt.

Visitur hinc sterilis tenera de uirgine mater  
 Agniferi uatis, numine cæta dei.  
 Nascitur immensi misere litore atq; redemptor  
 Orbis humi, ex pura uirgine, lege noua.  
 Præuia stella Magos, ad cunas duxit, hecos  
 Triplicibus donis, omnipotentis heri.  
 Doctores inter gaudet pia mater Iesum,  
 Quod reperit puerum, quem modo perdidit.  
 Ista salutando Mariam tu mente reuolue,  
 Et roges animæ prospera cuncta, tuæ.  
 Et memor hoc Niueum fratres uocitare Rosetum,  
 Quod Rubeum sequitur tristitia facta ferens.

*Visitatio.*

*Natiuitas.*

*Adoratio tri-  
um regum.  
Inuentio pueri  
in templo*

### ROSARIUM RUBEUM.

**S**anguineum dominus sudorem fudit in horto.  
 Sentibus, ac flagris cæsus & innocuus.  
 Spiritus ac tribulis sacrum caput inde coronat,  
 Veste, pium plæbes, nudat & indornita.  
 Membræq; dein tereti ligno Crucis alma refigit  
 Trux scelus, exuium polluit atq; sacrum.  
 Virginis, alternis opus est redimere coronis  
 Post geniti laudes, tempora sancta sunt.  
 Hæc, Symeonis acerbum, mox penetralibus imis  
 Languida, persensit uulneribus, gladium.  
 Mœret, & amissum triduo pia mater alumnum  
 Quæritat, innumeris sollicitudinibus.  
 Aspice, qui toto fuerat sibi charior æuo  
 Hunc, Solymis audit uincula ferre necis.  
 Sanguine concretum roseo, cruce deinde bicorni

*Sudatio.*

*Flagellatio.*

*Coronatio.*

*Spoliatio.*

*Crucifixio.*

*Gladus Symeonis.*

*Amplexus Iesu.*

*Quidam su-  
dit caput su-  
um.*

A in



MAGYAR VERS AZ 1540-ES ÉVEKBŐL

A vers kézírata az Országos Levéltárban van. (Battyhány-lt. P. 1313. 267. cs.) Korát hozzávetőleg Gerézdi Rabán határozta meg. A szöveg a végén csonka. A versfők ezt adják ki: DEMETRJWS CH. Csonka az első versszak is, szövegéből a másoló csak néhány szót írt le. Közlésünk csak abban nem egyezik az eredetivel, hogy az ipszilonokról elhagytuk a két pontot.

De hogh nem lath dolgod hoz [!]

En yol lathom mynth eled ez wylagoth, merth te kedwez kylemb kylemb faythalan-  
sagnak hogh ky myath el wezthed az menny orzaghnak [!]

Megh wthalam kyk the neked yo thanachoth adnak es yelennen theged belchesege  
thanythnak Nynch foganatthya the benned semy Jozagnak

Erkewlchedrewl faythalan newezhethlek dolgaydrol okthalannak Jthelhethlek  
azerth theged pokolthwl en yghyn felthlek

Thekynch hathra Am wthanad rethenethes halal es Jsthennek haragya fayed feleth  
al labad alath pokolnak thorka thythwa al.

Rethenethes Jffywysagh azthynen elethed Mynth mendergew[s?]  
feyemeth yegethed es nagh sokzor lelkemeth bynben eythed.

Jay theneked ha nem gondolz yol Jgedrewl merth mayd weznek erews zamoth  
elethedrewl thellessegelel megh fyzech mynden bynedrewl

Wed ezedben ky theremtheth ez yl zepssege Ekessytheth az ewnen zemylyre azerth  
nekyn tharthozol nagh thyzthessegelel

Sokzor walaz nagh zegenth dolgaydban merth apossagh zemeydeth Tharthya ho-  
malban bolond keppel lelechzel nagh sok gonozban

Chylagodoth fenythwl megh fozthothad Angyalydoth the melewled el wadythad  
Jffywysagnak zep wyragath sarban thopotthad

Ha nem feled theremtew ysthenedeth de chak nyzned az thynen thyzthessegedeth ne  
alaznad yo hyredeth es yo newedeth

EIN UNGARISCHES GEDICHT AUS DEN 40-ER JAHREN DES 16. JHS.

Das Gedicht, moralischer Tadel eines sittenlosen, unzuchtigen Lebens, ist zum erstenmal hier publiziert. Es ist weder signiert, noch datiert, die Abschrift ist nicht vollständig, hat aber ein orientierendes, wennschon fragmentarisches Akrostichon: DEMETRJUS CH. Der profane Text aus dem Batthyány-Archiv (jetzt im Landesarchiv, Budapest) ist in der Entwicklungsgeschichte der ungarischen Dichtung von grosser Bedeutung.

A LATIN PURIZMUS. KERESZTÉNY VAGY POGÁNY  
HUMANIZMUS?

Ismeretes, hogy a humanista kultúra alapját képező latin nyelv művelésekor a humanisták elsősorban a romlottnak tartott középkori latint igyekeztek száműzni s helyette a romlatlan, tiszta latin nyelvhez visszatérni. A középkori tankönyvek, szótárak és nyelvtanok ellen meghirdetett harc jegyében a humanisták első nemzedéke a skolasztikus *artessekkel* szemben inkább az *auctoresre* hivatkozik, ezekből igyekszik újra felépíteni a latin nyelv új rendszerét, stilisztikáját.<sup>1</sup>

Petrarca a szerzetesi latint megnyomorított, gyümölcsöt nem termő fának tekintette.<sup>2</sup> Két évszázaddal később Clement Marot már virágba borult fához hasonlíthatta az újat.<sup>3</sup> Amíg azonban eddig jutottak, számos feladat várt még az új latin nyelv kertészeire. A középkori latin gátlástalanul képzett, olykor nemzeti nyelvekből vett szavait, mondattani formáit, frazeológiai fordulatait mint vadhajtasokat kellett lemetszeniük. Ehhez a munkához olyan, klasszikus auctorokra támaszkodó, „anti-barbarus” kézikönyvekre volt szükség, melyek a tiszta latin nyelv forrásául szolgálhattak.

Ezeket a műveket túlnyomórészt a már Petrarca által is legkiválóbb prózaírónak minősített Cicero munkáiból állították össze. A sajátosan cicerói stílusjegyek — különösen a szókincs, a mondatperiódusok és ritmikus klauzulák — tudatosulásával idővel mindenki számára kötelező példa lett Cicero követése, aki stílusának elismerésére, ünneplésére vágyott. A legjobb stílusmintájává lett Cicero kanonizálásával együtt járt a ciceróniánus stíluseszmeny megmerevedése is.

E stilisztikai diktatúrával egybekötött kultusz először az olaszoknál alakult ki, s ugyancsak közülük kerültek ki azok, akik föllázdak e kizárólagosság ellen.

Az Angelo Poliziano és Paolo Cortesi között folyó XV. század végi vita kezdetben csupán az imitálendő modell, vagy modellek kérdése körül zajlott. A szabad választás jogát hirdető Poliziano a ciceróniánus stílusból az életet, a hatást, s minde nélkülöt a személyes báj hiányolja. A ciceróniánusok fáradozását éppen ezért értelmetlen újrakérődzésnek, űket magukat pedig Cicero majmának (*simiae Ciceronis*) tartja. Vitapartnere, Cortesi a Cicero írásmódjában megtestesülni látszó nyelvi harmónia mellett van. Kijelenti, hogy inkább akar Cicero majma lenni, mint egyszerre több szerzőt utánzó, különböző elemekből összeálló, szentségtelen összevisszaságot eredményező stílusban írni.<sup>4</sup>

1512/13-ban Giovanfrancesco Pico della Mirandola és Pietro Bembo, X. Leo pápa titkára és bíborosa között folytatódik a vita. Pico a szabad választáson alapuló

<sup>1</sup> Norden E.: *Der Stil der lateinischen Prosa im Mittelalter und im Humanismus*. Die antike Kunstprosa. Leipzig-Berlin. 1909. II. 739—744.

<sup>2</sup> Voigt, G.: *Die Wiederbelebung der klassischen Altertums I*. Berlin. 1893. 35.

<sup>3</sup> Norden: i. m. 773.

<sup>4</sup> *Prosatori latini del Quattrocento*. Ed. E. Garin. Milano—Napoli. 1952. 869—925.

személyes stílus védelmében lép fel, Bembo szélsőségesen purista, ciceróniánus álláspontot képvisel.<sup>5</sup> S eljön az idő, amikor egy „Alpokon túli”, Erasmus is küzdő-térre lép.

Erasmus másképpen képzelte el a latin nyelv megújítását. A szélsőségesen purista ciceróniánus irányzat, mely válogatás nélkül hajította ki a középkori, szerzetesi latinnal együtt a már meggyökeresedett egyházi terminológiát is, erős ellenérzést keltett benne.<sup>6</sup> Ezzel kapcsolatos gondolatait az 1528-ban megjelentetett *Dialogus cui titulus Ciceronianus sive de optimo dicendi genere*-ben foglalta össze.

A dialógus formában megírt munka alcímével Cicero *De optimo genere oratorum*-ához kapcsolódik, számos jel mutat az *Orator* s a *Brutus* írói katalógusának befolyásoló szerepére. Mindennek ellenére sem tekinthető Erasmus műve „cicerói” ihletettséggűnek. Forma és téma tekintetében egyaránt Lukiánosz *Lexiphanese*- volt rá erősebb hatással. Ahogy ott az atticizmus egyik fanatikus követője kigyógyul betegségéből, úgy törekszik a *Ciceronianus* Erasmus alakját rejtő Bulephorusa a mellé társuló Hypologusszal Nosoponust, a megrögzött ciceróniánust kigyógyítani szellemi betegségéből.

Háromjuk beszélgetése során Nosoponus elmondja, hogy Cicéron kívül lehetőleg semmi mást nem olvas. Könyvtárából minden más könyvet kihordott és ládába zárt, nehogy bünt kövessen el. Minden ajtót Cicero festett képmásával díszített s meg nem válik az érmétől, melyre Cicero képét metsztették. Bulephorus közbeveti, hogy ő Cicerót még a kalendáriumba, az apostolok közé is felvette. Nosoponus beugrik és kijelenti: „Itt pusztuljak, ha ezek (ti. a ciceróniánusok) helyett inkább a szentek kórusában akarnék lenni!”<sup>7</sup> Nosoponus minél ritkábban igyekszik latinul beszélni, nehogy egy véletlenül kicsúszott, nemicerói fordulattal beszennyezze nyelvét. Ha azonban mégis úgy adódik, hogy felkészületlenül kényszerül szólni, akkor utána hosszasan Cicerót olvas, hogy lemossa magáról a szennyet. A fanatizmusától elragadtatott Nosoponus így határozza meg az igazi Cicero-hívót: „Nem ciceróniánus az, akinek könyveiben akárcsak egy olyan szó akad, melyet nem tud kimutatni Cicero életművéből. Akár a hamis pénz, elvetek mindent, hacsak egy szót is meglátok, melyen nincsenek meg Cicero vonásai, akit mint az ékesszólás fejedelmét egyesegyedül jogosítottak arra az égi istenek, hogy a római beszéd pénzérméjét verje.”<sup>8</sup>

Miután beszélgetőtársainak Nosoponus maga mutatta be az őt gyötrő betegséget, Bulephorus leveti a ciceróniánus álarcot és cáfolatba kezd. Rámutat, hogy teljesen korszerűtlen dolog kizárólag Cicero nyelvét és stílusát követni, mivel ez nem felel meg korunk tárgyainak, jelenségeinek. Cicero beszéde, nyelvhasználata csak a maga idejében volt pontos és helyénvaló. A Cicerót majmoló mai író teljesen eltávolodott az élettől, ennek híj megjelenítésére nincsenek alkalmas nyelvi eszközei. Nevetségessé válik akkor, amikor visszautasítja a keresztény társadalom intézményeinek stílusát arra hivatkozva, hogy az ott jelenlévő szókincs nincsen benne Cicéronban.

<sup>5</sup> *Le epistole «De imitatione» di Giovanfrancesco Pico della Mirandola e di Pietro Bembo.* a cura di G. Santangelo. Firenze. 1954.

<sup>6</sup> A ciceróniánus nyelvi felfogásban újfajta pogányságot szimatoló gyanakvás már Erasmus előtt is látványos reakciót eredményezett. A Római Akadémia esztétikai felfogását és hatóerejét tévesen felmérő II. Pál pápa (1464–1471) az Akadémia képviselőinek az Angyalvár börtöneiben biztosított lehetőséget (1468.) arra, hogy az antik vigasztalás-irodalom hatását a gyakorlatban ellenőrizték. (Vö. Gregorovius, F.: *Geschichte der Stadt Rom.*, XIII. Darmstadt. 1963. 274 sqq.)

<sup>7</sup> Erasmus, R.: *Dialogus cui titulus ciceronianus sive de optimo dicendi genere.* Hg. Th. Payr. Darmstadt. 1972. 14. A továbbiakban: *Erasmus (Payr).* Ismerteti Markis S.: *Rotterdam Erasmus.* Ford. Farkas János. Bp. 1976. 63–74.

<sup>8</sup> *Erasmus (Payr).* 26.

Emiatt nem ejti ki a *Jesus Christus, verbum Dei, spiritus sanctus, evangelium, propheta, psalmus, episcopus*, stb. szavakat. A *pater Christi* helyett „Jupiter Optimus Maximus”, *filius* helyett „Apollo” vagy „Aesculapius”, a *virginum regina* helyett „Diana”, *ecclesia* helyett, *sacra contio*, stb. kifejezéseket használ.<sup>9</sup>

Erasmus rámutat, hogy e látszólag formai jegyek mögött valami egészen más, idegen jelenség bújk meg, a ciceróniánizmus rejtett rugója az új pogányság: „Pogányság ez, hidd nekem el, pogányság, Nosoponusom, ami ezeket fülünknek és lelkünknek tanácsolja. Csupán nevünk szerint vagyunk keresztények. (...) Fennen hirdetjük Jézust, de szívünk mélyén Jupiter Optimus Maximust és Romulust melengetjük.”<sup>10</sup> Ezért kerüljük mindenképpen, hogy a Szentírást idézzük, ezért fuldoklunk a lelkeseéstől, ha antik bálványarcra, vagy akár csak a töredékére bukkanunk, Krisztus és a szentek ábrázatán pedig egykedvűen siklik át tekintetünk.”

Egyébként éppen azok érték félre Cicerót, akik a lehangosabban kiabálják nevét, mert „nem beszél az ciceróniánusként, aki keresztényként, keresztényeknél, keresztény témáról úgy beszél, ahogyan egykoron a pogány Cicero beszélt a pogányoknál világi dolgokról.”<sup>11</sup> Cicero maga is keresztényként beszélne a keresztények előtt, ha élne és az Atyaisten (Dei patris) nevét éppoly választékosnak tartaná, mint Jupiterét (Iovis O. M.).<sup>12</sup>

Erasmus szándéka akkor válik kétségtelenné, amikor mindennek kiküszöbölésére lényegében az egyházi és világi irodalom határvonalainak tiszteletben tartását, a keresztény dolgok tisztaságának megőrzését javasolja: „De nem is tudom, hogy a két jelenség közül melyiket is kell inkább megróni. Azt, amikor valaki keresztényként világi dolgokat tárgyal szentségtelen módon s eközben eltitkolja a maga keresztény mivoltát, vagy ha keresztény témát pogány módon tárgyal.”<sup>13</sup>

A *Ciceronianus* szerzője nem rejt véka alá, hogy kiknek kapcsán jutott mindez eszébe. Műve végén hosszasan sorolja és értékeli az antik, a középkori és a reneszánsz írók stílusát.

Az Európa szinte valamennyi jelentősebb íróját érintő, de főként az olaszokat kipellengérező mű túlnyomórészt negatív visszhangot keltett.<sup>14</sup> A visszhang hatása magyarországi írók munkáiban is megfigyelhető. Mielőtt azonban erre térnénk, nem hagyhatjuk említés nélkül, hogy Erasmus *Ciceronianusa* egy magyarországi íróról, Piso Jakabról is megemlékezik.

Piso reményteljes, de sok akadály miatt végülis félbeszakadt írói tevékenységéről írja, miután Caspar Ursinus Velius, I. Ferdinánd és II. Miksa udvari történetírójának stílusáról ejtett néhány szót: „BULEPHORUS: (...) Huius (sc. Ursini Velii) commemoratio nos deduxit in Pannoniam, nam illic nunc agit, ubi neminem novi praeter Iacobum Pisonem studiosum eloquentiae Tullianae candidatum, sed primum

<sup>9</sup> I. m. 152, 154.

<sup>10</sup> I. m. 170.

<sup>11</sup> I. m. 162—164. Rüegg úgy látja, hogy Erasmus magát Cicerót igyekszik megvédeni epigonjai ellen. (Vö. Rüegg, W.: *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus*. Zürich. 1946. 106.)

<sup>12</sup> Erasmus (Payr). 164.

<sup>13</sup> „Atque haud scio, utrum sit magis reprehendendum, si Christianus profana tractet profane Christianum se esse dissimulans, an si materias Christianas tractet pagane.” (Erasmus (Payr) 320.)

<sup>14</sup> Lásd ehhez Telle, E. V.: *L'erasmianus sive ciceronianus. D'Etienne Dolet (1535)*. Genève, 1974. 439—462; Payr i. m. Einleitung II—LII.; Asensio, A.: *Ciceronianos contra Erasmistas en España. Dos momentos (1528—1560)*. Revue de littérature comparée. 1978. Avril-Décembre 135—154.; Otwinowska, B.: *Cyceronianizm polski. In Literatura staropolska i jej związki europejskie*. Wrocław—Warszawa-etc. 1973. 99—129., Cytowska, M.: *Torunskie echa antyeraszmianskiej kampanii Meander 21 (1966) nr. 9.*

aula, deinde calamitas, nuper etiam mors hominem nobis abripuit. NOSOPONUS: Audivi et dolui.”<sup>15</sup>

Az Erasmusszal élénk levelezést folytató Piso<sup>16</sup> nem érdemtelenül kapta levelezőtársától ezt a megtisztelő értékelést. Nem csupán arról van itt szó, hogy Erasmus a nemrég elhunyt barát emléke előtt tisztelni akart, hanem arról is, hogy Piso már hat évvel korábban tanuságot tett barátja előtt a maga helyes, Erasmus keresztény szempontjainak eleget tevő stílusfelfogásáról. 1522. júniusában kelt s Erasmushoz intézett levelében Piso élesen elválasztja Erasmus és a többi szerző stílusát. Erasmust tökéletes íróként ünnepli, ezzel szemben a többieket elmarasztalja: „...őrszellemem mindig azt súgta nekem, hogy akárhány magyarázó — vagy inkább álomfejtő és béljóst mondjak? — kétségkívül több cícomát aggat Krisztus evangéliumára, semmint a magában is oly tündökletes valóság megkövetelné.”<sup>17</sup> Piso ugyanazt a keresztény humanizmust képviseli, mint barátja, Erasmus. Gúnyosan utal a „pártütő és szörszálhasogató” írók pogánysággal határos nyelvi purizmusára, akik az egyházi terminológiának szerves részévé lett, de görög eredetű „magyarázó” (interpret) szó helyett inkább a számukra egyedül „tisztá”, vagyis pogány római „álomfejtő” (coniectore) és „béljós” (ariolus)<sup>18a</sup> szavakat használnák. Hogy Magyarországon is akadtak olyanok, akik a ciceróniánus ideál érdekében eleve kizárták nyelvhasználatukból a nemklasszikus fogalmakat, arra Magyi Sebestyén néhány évvel korábban készült Janus Pannonius-kiadásának előszava a bizonyosság.<sup>19</sup> A Szathmári György pécsi püspökhöz és kancellárhoz intézett ajánlásból nemcsak az derül ki, hogy szerzője Cicérót tekinti a legkiválóbb római auktornak, hanem az is, hogy írója követi a „tisztá” latin nyelv frazeológiáját. A ciceróniánizmus és a latin nyelv híres szószólója, a bolognai Romolo Amaseo magyar tanítványa<sup>20</sup> felkiáltásaival pogány isteneket és istennőket idéz: „mehercle”,<sup>21</sup> „Dii immortales”, „Dii Deaque”.<sup>22</sup> A Janus Pannonius panegyricusait 1513-ban kiadó Magyi barátai között említi Besztercei Pál, Brodarics István, Vértesi Bálint, Hagymási Bálint és Fehérvári Fülöp nevét.<sup>25</sup> Valamennyien itáliai egyetemek hallgatói.

Talán épp előttük, vagy a hozzájuk hasonlók előtt mentegetődzik Verbőczy István négy évvel később, a *Tripartitum* utószavában amiatt, hogy művében több olyan szót használt, „melyek inkább Magyarországon, mint Latumban jöttek szokásba.”<sup>24</sup> Az irodalmi szempontból barbár, magyar jogi latinság szókinsztét használni kényszerülő Verbőczy így folytatja védekezését: „Ezt csupán azok miatt kívánom elmondani, akik minden egyebet silánynak tartanak, akit akár Cicero, akár más valamely író egyszer-másszor nem használt.”<sup>25</sup>

<sup>15</sup> Erasmus (Payr) 286.

<sup>16</sup> Kettejük barátságának történetét részletesen feldolgozta ugyan Trencsényi-Waldapfel Imre *Erasmus és magyar barátai*. Humanizmus és nemzeti irodalom. Bp. 1966. 67—69 et passim), nem tud azonban a *Ciceronianus* Pisót érintő sorairól.

<sup>17</sup> Piso Jakab levele Erasmushoz. Ford. Szepessy T. *Magyar humanisták levelei XV—XVI. század*. Szerk. V. Kovács S. Bp. 1971. 452. A továbbiakban: *Magyar humanisták levelei*

<sup>18</sup> Uo.

<sup>18a</sup> Vö. Cicero: *De natura deorum* I, 55.

<sup>19</sup> Magyi Sebestyén Szathmári Györgyhez, Ford. Kapitánffy I. *Magyar humanisták levelei*. 458—460.

<sup>20</sup> Amaseóhoz lásd Révész M.: *Romulus Amasaeus. Egy bolognai humanista magyar összeköttetése a XVI. század elején*. Szeged. 1933.

<sup>21</sup> A kifejezés elmaradt a levél 19. jegyzetben említett fordításából.

<sup>22</sup> Ioannes Pannonius: *Sylva praegetica*. Ed. Sebastianus Magius Pannonius. Bononiae. 1513. RMK II. 182. Előszó.

<sup>23</sup> Uo.

<sup>24</sup> Verbőczy I.: *Tripartitum opus*. Viennae, 1517. RMK III. 214. Utószó., *Verbőczy István Hármaskönyve*. Ford. Kolosvári S. és Óvári K., Bp., 1894. 230.

<sup>25</sup> Uo.

A mohácsi vész bekövetkeztével, Piso halálával sem szűnt meg Magyarországon Erasmus irodalomelméleti művei iránt az érdeklődés. 1530. októberében az özvegy magyar királynénak, Máriának udvari papja, a humanista műveltségű Henckel János arról ír a Mesternek, hogy más műveivel együtt izgatottan várja egyházi szónoklattanát (a majd 1535-ben megjelenő *Ecclesiastest*).<sup>26</sup> Az érdeklődés magyarázatához annyit, hogy a másik magyar erasmista, Kassai Antoninus János még 1526. januárjában arra bízta Erasmust, akinek egy időben magánorvosa volt, hogy ajánlja a tervbe vett *Ecclesiastest* Henckelnek. Ez ugyanis „bármiről prédikál, bármire inti a népet, szavaiból erasmuszi gondolatok áradnak,” éppen ezért „senki emberfiának több joggal nem ajánlhatná” Erasmus a művet.<sup>27</sup>

Természetesen nemcsak a *Ciceronianus*, hanem az általa keltett vihar hullámai is elértek Magyarországra. 1532. februárjában maga Erasmus tudósította Oláh Miklóst<sup>28</sup> az egyik ellene írott mű megjelenéséről, melynek szerzője Julius Caesar Scaliger (1484–1558) — a „nagy” Scaliger apja — volt: „...egy újabb könyvecske jelent meg Párizsban.<sup>29</sup> Julius Caesar Scaliger nevével volt hamisan jegyezve; az egész elejétől végéig annyira hemzseg a szemenszedett hazugságoktól és a veszekedett gyalázkodástól, hogy maga a megtestesült hazudozás sem hazudhat orcátlanabban, s maguk a fúriák sem vicsooroghatnak vesztebbül”.<sup>30</sup> Erasmus kétségbeesett védekezését, vagy ha úgy tetszik merevségét is jelzi, hogy az ellene támadó cicerónianusokat egyenesen az ördög szószólóinak tartja: „...nec dubium est, quin haec organa moveat satanas, qui mallet omnes esse Ciceronianos quam Christianos”.<sup>31</sup>

Erasmus Oláhnak írott levele mindenesetre emellett tanúskodik, hogy a skolasztikus valláosság, a pogány humanizmus és a lutheri tanítások ellen egyaránt harcoló tudós a magyarországi értelmiség körében az őt ért leghevesebb támadások idején is támogatásra, barátokra, sőt hódolókra talál.

Trencsényi-Waldapfel Imre tanulmánya — főként a század 30-as éveiből — tucatjával sorolja a magyarországi erasmistákat. Az 1541-ben Erasmus dicséretét zengő Brenner Márton<sup>32</sup> személye ugyanakkor arra figyelmeztet, hogy akad még tennivaló a magyarországi Erasmus-recepció kutatói számára. Mi a magunk részéről ezúttal két — témánk szempontjából különösen fontos — íróval szeretnénk gazdagítani a Trencsényi-Waldapfel által bemutatott írók sorsát.

### *Verancsics Antal „megkísértése”*

„Verancsics Antalt csak erős fenntartással sorolhatjuk erasmistáink közé” — olvashatjuk az 1526-os összeomlásig Padovában tanuló, dalmát származású humanistáról Trencsényi-Waldapfel tanulmányának egyik lábjegyzetében.<sup>33</sup> Megemlíti ugyan, hogy Verancsics „természetesen ismeri Erasmus munkáit s az *Adagiát*

<sup>26</sup> *Magyar humanisták levelei*. 538.

<sup>27</sup> *I. m.* 519.

<sup>28</sup> Oláh és Erasmus kapcsolatához Trencsényi-Waldapfel: *i. m.* 123–126.

<sup>29</sup> Scaliger, J. C.: *Adversus Desiderium Erasmum Orationes duae, Eloquentiae Romanae vindices*. Parisiis. 1531.

<sup>30</sup> Erasmus Oláh Miklósnak. Ford. Hegyi György. *Magyar Humanisták levelei*. 641.

<sup>31</sup> Erasmus Melancthonnak 1536. júniusában írt leveléből idézi Payr *i. m.* 184. jegyzet.

<sup>32</sup> Trencsényi-Waldapfel nem említi erasmistái közt. Erasmusról adott jellemzését lásd: Brenner Márton ajánlólevele Gerendi Miklós erdélyi püspöknek. Brandolini, L.: *De humanae vitae conditione*. Viennae. 1541. RMK III. 331a A 4<sup>b</sup>.

<sup>33</sup> Trencsényi-Waldapfel *i. m.* 383,

például idézi is egyik levelében”<sup>34</sup>, mégis engedi, hogy félrevezesse egy rosszul összeállított névmutató.

Márpedig Verancsics személye<sup>35</sup> azért is figyelemre méltó, mert a Verancsics-család sebenicói levéltárában a múlt században még látták azt a levelet, melyet maga Erasmus írt Verancsics Antalhoz.<sup>36</sup> A fiatal korában olasz szonett és madrigál írásával is foglalkozó Verancsics hatalmas lelkesedéssel nyilatkozik Velencéről<sup>37</sup>; az olasz nyelv és az itáliai kultúra csodálata azonban nem akadályozta meg őt abban, hogy magáévá tegye az egyesek szerint <sup>38</sup>magát Itáliát támadó Erasmus *Ciceronianus*ának eszmei-stilisztikai tanításait.

Levelezésében fennmaradt egy levél, melyet 1558. november 1-én, Bécsből írt barátjának, Andreas Rapiciusnak. A jogtudós és császári tanácsos címet viselő bécsi humanista maga is verselgetett<sup>39</sup> és úgy látszik mélyebben is érdeklődött az irodalom műhelytitkai iránt, mert Verancsicsot egy olasz humanista, Aonio Paleario (1504—1570) levélgyűjteményének bírálatára kérte fel.

Verancsics részletes elemzést készített az episztolákról.<sup>40</sup> Megállapította, hogy Paleario a leghíresebb és legműveltebb kortársak között foglalhat helyet levélírói művészetével, joggal nevezte őt Andrea Alciati „a régi ékesszólás megújítójának” (*veteris eloquentiae reparatorem*). „Jacopo Sadoletto... ez a kiválóan képzett és nagy bíboros azt mondotta, hogy nem lehet bűn elkövetése nélkül elsiklani érdemei fölött, és hogy akik nem ismerik ezeket, tudatlanok, akik ellenben gáncoskodással próbálják eltitkolni, azok gonoszok.”<sup>41</sup>

A maga és mások elismerő véleményének ismertetése után Verancsics hangot ad fenntartásának is:<sup>42</sup> „Egy dolog nem tetszett benne. Jobban szerettem volna, ha felkiáltásait nem a *halhatatlan istenekhez*, hanem a *halhatatlan Istenhez* intézte volna, s bár Bembót, Gioviót is a század több más íróját is ismerte, utánozta, e tekintetben

<sup>34</sup> *Uo.*

<sup>35</sup> Életrajzához lásd Sörös P.: *Verancsics Antal élete*. Bp. 1898.

<sup>36</sup> Szalay L.: *Verböczi István és Verancsics Antal*. BpSz. 1857. 169.

<sup>37</sup> „Orbis fere universi emporium, theatrum, domicilium sunt Venetiae. Commemoro magnitudinem, pulchritudinem, aedificia, instituta, politiam, omnium artium studia, et id genus sexcenta, quibus habetur celeberrima.” (*Verancsics Antal levele Jacobus Stradának 1558. december 8.-án*. Verancsics A. összes munkái. Kiad. Szalay L. 7. Pest. 1865. 283.) Ez a Velence-eszmény szólal meg az Itáliához nagyobb hűséget tanúsító Zsámboky János két évvel későbbi művében is: „Quid Veneta Republica clarius, quid diuturnius, et in omni varietate casuum admirabilis, quid plerisque aliis?” (Zsámboky J.: *De imitatione ciceroniana*. Parisiis. 1561. RMK III. 487. 8<sup>a</sup>. A továbbiakban: *De imitatione*!) Annak államelméleti vonatkozásaihoz lásd Zsámboky János (*Sambucus*) nyelv- és történelemszemlélete II. című tanulmányunkat. Itk. (Megjelenőben.)

<sup>38</sup> Például Corsi, P.: *Defensio pro Italia in Erasmus Roterodamum*. Romae, 1535.

<sup>39</sup> Rapicius *Epitaphium*: Schrantz, W.: *Concio funebris*. Viennae. 1561. RMK III. 485a D ii<sup>j</sup><sup>ab</sup>. Személyéről az *Allgemeine Deutsche Biographie* nem ad felvilágosítást.

<sup>40</sup> *Verancsics A. levele A. Rapiciushoz*. V. A. összes munkái. Kiad. Szalay L., 7. köt. Pest. 1865. 253—256. E levélről készített fordításunkat lásd Csetri L.—Tarnai A.: *Kritikánk évszázadai* című kötetében. Bp. 1980. (Megjelenőben.)

<sup>41</sup> Verancsics: *i. m.* 255.

<sup>42</sup> „Unum in eo mihi non placuit; voluissem, ut exclamationes suas ad immortalem Deum direxisset non ad immortales, quamquam et Bembum, et Jovium, et plerosque alios seculi huius habuerit scriptores, quos imitaretur, parum illos quoque hac parte laudandos. Quodsi leve quippiam, et ad theologorum cautiones pertinere dixeris, non ad oratorum, neque eorum, qui stylo student luculentiori: alterum tibi assentior, alterum sane concedo. Nam quum a professione nostra christiana prorsus est alienum, ioco etiam vocem hanc ex ore hominis nostri audire: Dii immortales: tantum sane abest, ut id commodi gratia faciamus orationi nostrae consulentes, dum eam pleniori vocum sono amplificantes, graviorem reddere contendimus; quasi vero nec romanus nitor, nec oratoria gravitas admitteret Deum immortalem, idque vocis non ab imo pectore, neque bucca pleniori vel affari, vel exclamare possemus.” (Verancsics: *i. m.* 255—256.)



azonban éppen ők érdemelnek legkevésbé dicséretet. Ha erre most azt mondd, hogy jelentéktelen és olyan dolog ez, ami nem a szónokok, hanem a teológusok elővigyázatosságához tartozik, s nem azoknak kell erre ügyelni, akik fényesebb stílusra törek-szenek, akkor az elsőben egyetérték veled, de a másodikban nem. Keresztény vallá-sunkkal ugyanis szöges ellentétben áll, sőt egyenesen csúfolódásként hangzik embe-rünk szájából ez a hang: „ó halhatatlan istenek”, kik szoborba, kőbe, aranyba és ezüst érmékre vésvé démonok, ez emberiség megtévesztői voltak. Bizony túllövünk a célon, ha szónoklatunk sikere érdekében így írunk, midőn azt a nagyobb gazdagság kedvéért bővíteni igyekezve a szavak hangzásával törekszünk méltóságteljesebbé tenni, mintha se a latin ékesszólással, se a szónoki fennköltséggel nem férne össze a *halhatatlan Isten* és mintha e szó kimondásakor vagy felkiáltásakor nem lehetne párosítani az érzelmi mélységet a díszesebb nyelvezettel.”

A bemutatott levélrészlet talán már önmagában is elég meggyőző ahhoz, hogy a humanista egri püspöknek az erasmista jelzőt is kölcsönözzük. De hogy kétely se maradjon bennünk a keresztény humanista magatartás felől, vegyük közelebbről szemügyre, mit és kiben is kifogásol Verancsics!

A *Ciceronianus* ismertetve rámutatunk; egész sor pogány kifejezést kárhoztat a ciceróniánus „szekta” tagjainál. A ciceróniánizmusban új, lelki leprát<sup>43</sup> látó Eras-mus a keresztény tartalom rovására váló stilisztikai tévelygés csaknem összes tünetét Longoliusban (Christophe de Longueil, 1488—1522) véli felfedezni. A Párizsban és Valenciában képzett belga humanista 1511-ben Rómába, a ciceróniánusok Szent Földjére zarándokolt, hogy itt valósíthassa meg irodalmi terveit. A Bembo és Sado-leto (1474—1547) ciceróniánus eszményéért lelkesedő Longueilt a latin nyelv művelése terén szerzett érdemeiért 1519-ben ünnepélyes külsőségek között, X. Leo személyes jelenlétében római polgárrá is fogadták a Capitoliumon.<sup>44</sup> Erasmusnak az ekkorra már halott Longueilt érintő bírálata még élő és nagy befolyású tanárait, Bombót és Sadoletót is pellengérré állítja. Amikor ugyanis arról a neveléses ciceróniánus gyakorlatról ír, hogy egyesek *excommunicatio* helyett ‚proscriptio’-t, *excommunicare* helyett a ‚diris devovere’ vagy az ‚aqua et igni interdicere’ kifejezéseket használják,<sup>45</sup> akkor a kortársak nagyonis jól értették, hogy Erasmus ezzel Bembo-ra céloz.

„Durch Bembo ist die Paganisierung des christlichen Lateins vollzogen” — írja Zielinski,<sup>46</sup> akinek megállapítását Bembo írásai tökéletesen alá is támasztják. A kez-detben X. Leo titkáráként tevékenykedő Bembo kezétől származnak azok a hivata-los, egyházi dokumentumokban, pápai brevékben is fellelhető „pogány” fordulatok, melyekkel az egyházi terminusokat helyettesítette. Nála találjuk az *excommunicare* helyett a ‚dis manibus devovere’ kifejezést, ő az, aki Krisztust ‚heros’, Máriát ‚dea’ szóval jelöli.<sup>47</sup>

Verancsics tehát igenis erasmista módon bírálja Bembo és Sadoletó, illetve Paleario stílusának pogány vonásait. Az a megjegyzése is helytáll, mellyel Paleario és Bemboék szoros kapcsolatára utal. Egy későbbi híradás beszámol arról, hogy Paleario valóban nagy megbecsülésnek örvendett a Római Akadémia tagjai — Bembo, Sadoletó, Lampridio, Flaminio, Alciati stb. — körében.<sup>48</sup> Ugyanez a híradás arról is

<sup>43</sup> „novum hoc leprae genus” Erasmus (Payr). 2.

<sup>44</sup> Erasmus erről szóló gúnyos tudósítása: Erasmus (Payr) 198 sqq.

<sup>45</sup> I. m. 152.

<sup>46</sup> Zielinski, Th.: *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*. Leipzig—Berlin. 1908. 227.

<sup>47</sup> Sabbadini, R.: *Storia del Ciceronianismo*. Torino. 1885. 52. 121. jegyzet.

<sup>48</sup> „...summo in honore fuit Palearius apud viros aetatis istius principes, Petrum Bembum, Jacobum Sadoletum, Franciscum Sforatum, ...Benedictum Jampridium, Franciscum Flaminium, Andream Alciatum...” (Paleario, A.: *Opera*. Ed. H. Wetsthemius. Amstelodami. 1696. Praefatio.)

szól, hogy a Sienában lakó humanista írásművészetének, vagyis annak, hogy „szent dolgokat tiszta és latinos stílusban merészelt tárgyalni”,<sup>49</sup> nem kis szerepe volt abban, hogy magára haragította a fejét követelő teológusokat.

Verancsics kritikája, figyelmeztetése tehát a kor egyik neuralgikus stilisztikai kérdésére hívta fel barátai és az ekkor még élő Paleario figyelmét. Éppen ezért joggal feltételezhetjük: ez a kifogás szolgálhatott számára alapot ahhoz, hogy ha tapintatosan is, de mégiscsak visszautasítsa a kísértést, amit esetleg az ördögi vonásokat is mutató levélgyűjtemény bécsi kinyomtatásának gondolata jelenthett.

### *A tiszta latinság apologetikája*

Amennyire nem láttuk indokoltnak Verancsics Antal esetében az Erasmus-pártiságot érintő kételyt, annyira hajlanánk elfogadni ugyanezt, ha a kérdést pártfogoltja és barátja, Zsámboky János *De imitatione ciceroniana* című munkájára hivatkozva vetette volna fel valaki. Zsámboky nagyjából ahhoz a ciceróniánus irányzathoz tartozik, melynek képviselői továbbra is erősen kötődnek a Cicero személyében és életművében megtestesülő humanitás-eszményhez, jóllehet már ők sem értelmezik olyan mereven a stilisztikai purizmust, mint a század eleji ciceróniánusok.

Az imitáció elméleti kérdéseit boncolgató Zsámboky mindenekelőtt kora legnagyobb férfiaiak utánzásra szolgáló mintái között említi Sadoletto és Longueil teológiai tárgyú írásait, bár azt is hozzáteszi, hogy nem mindenki elégedett velük.<sup>50</sup> Ez az utóbbi kitétel a *puritas* problémájára vonatkozik. A két híres latinista ugyanis „Romane”, tiszta latin, azaz Erasmus által kifogásolt, pogány stílusban írt. A vitás kérdés tüzetesebb kifejtésére fel is kéri őt a dialógus másik szereplője.

Válaszát<sup>51</sup> Zsámboky azzal kezdi, hogy nem szabad bármit meggondolatlanul alkalmazni stílusunkban, mert Longueil és Sadoletto is az e téren elkövetett hibák miatt nem talált osztatlan elismerésre a szakértők körében. Túlzás volt ugyanis az *apostol*, *abbas*, *cardinal* és más szavaktól megvonni a hitelt és kizárni a gyakorlatból, amikor pedig Cicero maga is számos idegen kifejezést használt olyan fogalmak esetében, melyek jelölésére nem akadt megfelelő latin szó. Ilyen terminusként említi a *psephisma*,<sup>52</sup> *δισσογία*,<sup>53</sup> *pullarius*<sup>54</sup>, *tripudium solistimum*<sup>55</sup> szavakat.

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy Zsámboky szakít a puritas törvényeivel. Csupán a szélsőségek ellen emelt kifogások jogosságát ismeri el! Rögtön ezek után ugyanis leszögezi, hogy a fentiek ellenére sem használ „új és barbár” szavakat a „régie és tiszta” kifejezések helyett. Különösen akkor nem, ha ezek — tudniillik a tiszta szavak — ugyanazt vagy hasonlót jelentenek. Zsámboky semmi különös veszélyt

<sup>49</sup> „...accendebat odium quod Aonius ausus esset res sacras tractare stylo puro ac Latino...” (i. m.) Palearióhoz lásd még Cosenza, M. E.: *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy 1300—1800*. Boston, Mass. 1962. 2547.; Eikermann, P.: *Dissertation de Aonii Palearii latinitatis candoris et martyrii fama prae-cellentissima*. Uppsala, 1963.

<sup>50</sup> „Extant maximorum nostrae aetatis virorum imitandi exempla non incommoda: Sadoletus theologiam Romane scripsit, Longolius item, etsi non omnibus satisfaciunt.” (*De imitatione*<sup>1</sup> 45<sup>a</sup>.) A mű üttörő ismertetésében Sadoletto „Római teológiá”-járól esik szó. A „Romane” azonban a *puritas sermonis*ra vonatkozó adverbium, éppen ezért nem csoda, ha a cikkíró számára Sadoletto „ilyen című műve nem ismeretes, bár több teológiai munkát írt.” (Vásárhelyi J.: *Két XVI. századi magyar ciceróniánus*. ItK 1978. 3. 283. 36. jegyz.)

<sup>51</sup> *De imitatione*<sup>1</sup> 45<sup>a</sup>—46<sup>a</sup>.

<sup>52</sup> Cicero: *Pro Flacco*. 15, 17, 75.

<sup>53</sup> „difficultas urinae quaedam levior” (Cicero: *Epistolae* 10, 10,3.)

<sup>54</sup> Cicero: *De divinatione*. 2,72.; *Epistolae* 10, 12,3.

<sup>55</sup> Uő.: *De divinatione*. 2, 72.

nem lát abban, ha valaki az antik római irodalmi nyelvben gyakori indulatszó, a „mehercule” mintájára „mechriste” alakot formál, vagy ha a *deus det* helyett, *dii facerent*-et mond. Állásfoglalását azzal indokolja, hogy míg az általa ajánlott szókapcsolat „illőn” (apte), a latin nyelv természetének megfelelően szerkesztett, addig a *deus det* a héber nyelv szellemét (more hebreorum) tükrözi, barbarizmus, idegenszerűség. Ezt követően egész sor cicerónianus modorban purifikált egyházi kifejezést hoz fel. Visszaállít jogaiba néhány, Erasmus által korábban elítélt kifejezést is. Ilyen a „sacra civitas” (= *ecclesia*) és „Christus interpretes” (= *Christus verbum*). E terminusokkal természetesen arra mutat rá, hogy a vallásos, egyházi téma önmagában még nem adhat felmentést a nyelvi tisztaság megőrzésének törvénye alól.

Válaszának végén így összegzi mondandóját: „Tehát nemcsak a műveletlenek vélekedésének, hanem a vájtfülűek és az utókor izlésének is eleget kell tenni: ám ha ezt ők (ti. a purizmus ellenségei) nem értik meg, vagy támadni látszanak, akkor hát törődjenek a maguk dolgaival, de tartsák magukat távol az isteni tiszteletet kiérmelt tisztáktól is!”<sup>56</sup>

Zsámboky fenti sorai rávilágítanak, hogy míg Verancsics az egyházi, Zsámboky a humanista irodalom stílusának tisztaságát védelmezi. Verancsics elítéli Paleario stílusának pogányságát, Zsámboky költeménnyel köszönti az olasz humanistát.<sup>57</sup> Verancsics útja a bíborosi székhez visz, Palearióé a máglyához (1570). Az első alkamazkodik a Tridentinum hatására megváltozó légkörhöz, a második végsőig kitart humanista eszményei mellett.

Az ötvenes-hatvanas években ugyan korai lenne még éles ideológiai polarizálódásról beszélni, tény azonban, hogy a későbbi évtizedek az Erasmus tanítását aprópénzre váltó, „kemény vonal” jegyében telnek el és még a stílus pogányságát is komolyan veszik. A változások szele azonban már ekkor is érződik.

Már Zsámboky sem elsősorban Erasmus, hanem inkább a vallási szempontokat elvakultan számonkérő „műveletlenek” ellen vitázik. Miután ismételten hitet tett Bembo, Manuzio<sup>58</sup> és Sadoletto stílusa mellett, Erasmus személyével kapcsolatban elmondja; nem kétséges, hogy másképpen vélekedett és sok író is felülmúlt volna, ha nem kötik le őt annyira a kereszténység gondjai. Erasmusnak egyébként sem annyira az volt a célja, hogy másokat eltántorítson a cicerónianus stílustól, hanem inkább az, hogy „a levert és lábbal taposott filozófiai és teológiai tanulmányok és a roskadozó egyház” megsegítésére ösztönözzön.<sup>59</sup> Nem sokkal később viszont — mint látni fogjuk — Zsámboky már kifejezetten tapasztalta, hogy Erasmus stilisztikai attitűdje is számos követőre talált s hogy a bekövetkező fejlemények veszélyeztetik a Ciceróban megtestesülő klasszikus reneszánsz stílus eszményét is. S ha valahol, hát akkor ezen a ponton igazán találónak érezhetjük Barbara Otwinowskának a cicerónianus vitákról adott értékelését, mely szerint „ezek a korareneszánsz klasszicizmus és a művészet egészében fellépő, egyre inkább érvényre jutó manierizmus közötti konfliktus első jelei.”<sup>60</sup>

<sup>56</sup> „Eruditus igitur auribus, et posterorum quoque opinioni non tantum barbarorum iudicio, inserviendum est: quod si hi non intelligant, aut offendi videntur: abstineant a puris, et in honorem divinum adductis sua conerant.” (*De imitatione*<sup>1</sup> 46<sup>a</sup>.)

<sup>57</sup> Zsámboky J.: *Emblemata*. Antverpiae, 1564. RMK III. 526. 221—222.

<sup>58</sup> Nem dönthető el, hogy Aldóról avagy Paolóról van-e itt szó. Mindketten híres latinisták voltak.

<sup>59</sup> *De imitatione*<sup>1</sup> 47<sup>a</sup>.

<sup>60</sup> Otwinowska: i. m. 103.

Étienne Dolet, a *Ciceronianus* heves támadója már 1535-ben elemzi a helyes írásmódot és az elvetendőnek tartott erasmus-i stílust: „Quibus placet uerborum puritas et splendor, quibus displicet sordidum et inquinatum loquendi genus, quibus elegans uerborum delectus, quibus apta et quasi rotunda constructione erecta, quibus non soluta aut diffuens, sed suis numeris astricta, grata est oratio, laudem facile adipiscuntur: reliqua passim scriptitantium colluuiis, nullo est neque numero neque nomine. Atque si a nobis latine pureque scribentibus, fructus quicquam percipi certe possit, hoc erit fortasse, ut deteriora sequentem iuuentutem, et ad corruptiora propensam, exemplo nostro ad antiquorum imitationem inuitemus, antiquorum lectioni inhaerentes. Quid igitur de illo iudicemus, qui antiquos neglexit, et prouerbialem inconditamque loquendi formam est sequutus?”<sup>61</sup>

Dolet tehát 3 fő kifogást emel Erasmus stílusa ellen.

- 1) Nem felel meg a puritas követelményének.
- 2) Mondatszerkezetei nem illően lekerekítettek és magasztosak.
- 3) Nem elégitik ki a ritmikus próza feltételeit.

Mindezt „közmondásszerű és szabálytalan nyelvi forma”-<sup>62</sup> ként tűzi tollhegyre. A jellemzés megfogalmazója minden elfogultsága ellenére is helyesen emeli ki Erasmus írásmódjának Cicero stílusától való eltérését. Erasmus — mint már említettük — nem is Cicerót, hanem a későantik Lukiánosz modorát követi. „Erasmus... Lucianum omnibus ridendis et pungendis impie aemuletur...” — írja erről Dolet.<sup>63</sup> Ugyanezt a stilisztikai példaképet Erasmus fegyverével, valláserkölcsei megfontolások alapján igyekszik lejártni: „Sententiarum Lauram...unde nisi a Luciano assumpsit, autore omnium maxime dicaci et conuitioso, religionis experti, dei ignaro, et omnia tum sacra, tum profana ridendo proiecto.”<sup>64</sup>

Doletnál meg kell említenünk, hogy útja végül oda vezetett, ahová később Palearióé.<sup>65</sup> Máglyahalálának is része lehetett abban, hogy a Lukiánoszt gúnyolódással, gyalázkodással, vallástalansággal, istentelenséggel vádoló ktirika mégsem lett elég hatásos ahhoz, hogy elrettentse az írókat e stílus követésétől.

1558. február 1-én kelt levelében ugyanis a következőket írja Verancsics egy közelebbiről nem ismert, Dániel nevű festőnek Sárvárra: „Ad clarissimum herum nostrum libens scripsissem aliquid somniorum Lucianice...verum quoniam nunc vita mea vigilia est, nihil omnino somnio...”<sup>66</sup>

S ugyancsak Verancsics az, aki az erasmus-i proverbiumok alkalmazásától sem riad vissza. 1550. január 17-én írott levelében a már említett festő verseiről mond bírálatot. Megjegyzi, hogy bár több metrikai hibát is talál bennük, ez azonban ne kedvetlenítse el a költészettel is próbálkozó Dánielt, mert „nincs oly vetés, melyben ne találni konkolyt.”<sup>67</sup> Majd arra bátorítja Dánielt, hogy ne féljen a kedvezőtlen véleményektől. Felette helytelen lenne ugyanis, ha a „varga, ne tovább a sarunál” — köz-

<sup>61</sup> Dolet, E.: *De imitatione ciceroniana*. Lugduni. 1535. Ed. Telle, E. V., Genève, 1974. 42.

<sup>62</sup> A „proverbialis inconditaque loquendi forma”, másutt „proverbialis...loquendi genus” világos utalás Erasmus *Adagiáinak* összeállítója stílusában betöltött szerepére. (Dolet *i.m.* 42. 62.)

<sup>63</sup> *I.m.* 40.

<sup>64</sup> *I.m.* 89—90.

<sup>65</sup> Az eretnek írárok terjesztésének vádjával halálra ítélt Dolet életrajzához lásd Copley, R.: *Étienne Dolet, le martyr de la Renaissance*. Paris. 1886.; Doven, O.: *Étienne Dolet. Ses opinions religieuses*. Bull. Soc. Hist. Prot. 30 (1881) 337—355., 385—408.

<sup>66</sup> Verancsics Antal összes munkái. Kiad. Szalay L. Bp. 1865. 7. 30.

<sup>67</sup> „seges nulla est sine malo loligine” (*I.m.* 26.)

mondást abszolutizálva minden kritikát elutasítana: „Apellis pictoris instar non fecimus, qui emendandas tabellas suas in publicum proponebat audiebatque et vulgares patienter, soli sutori indignatus, qui ultra crepidem sapere voluerat.”<sup>68</sup> Verancsics itt Erasmus<sup>69</sup> Pliniuson<sup>70</sup> nyugvó közmondását, a „ne sutor ultra crepidam”-ot épített levelébe. A közmondás felhasználása márcsak azért is találó, mert a példa (Apellész) és a címzett (Dániel) egyaránt festő.

Három nappal későbbi, Petri Mihályhoz írott levelébe<sup>71</sup> ismét közmondásokat sző. Ezúttal a „bovem ad ceroma” mondását magyarázza: „Is igitur mittit bovem ad ceroma, qui stipitem philosophiam docet.” Majd ezzel egy másik közmondást is összekapcsol: „Huc pertinet: Opera et impensa periit. Oleum et operam perdidit.”<sup>72</sup>

Erasmus és a stilisztikai eszményét képviselő Lukianosz kapcsán érdekes, köztes álláspontot foglal el Zsámboky János. Kilehetne deríteni, hogy volt-e, s ha igen mekkora szerepe volt az általa először 1550-ben kiadott Lukianosz *Opera omnia*-ának<sup>73</sup> abban, hogy ugyanekkor a Verancsics is tervbe vegye: Lukianosz modorában ír majd. Az inspiráló szerep nem kizárt. Zsámboky 1563-as Lukianoszkiadása előtt rövid ismertetések és ajánlóversek foglalkoznak a későantik szerző és Erasmus stílusának jellemzőivel. Az esztétikai érzék megbotlására szemléletes példa, hogy ezek egymásnak is ellentmondóan értékelik a lukianosz-i stílust. Gilbertus Cognatus Nazarenus az *Elogia Luciani*-ban Lukianoszt ázsiai stílusú, dagályos írónak tartja. Ez azonban nála érdem: „Eius (sc. Luciani) verba sunt tersa, et phrasis dilucida. Asianus est, uerborum apparatus instructus ac tumens: sermonis Latini non imperitus.” Egy ugyanitt szereplő ismeretlen így ítél:<sup>74</sup> „Est in hoc autore summa linguae Graecae proprietas, et Atticisimi exquisita observatio... ( ...) Quam aliud agit...quam linguam docet Graecorum et Atticorum?”<sup>75</sup> E szerző számára is exemplumot jelent Lukianosz, akinek stílusát maguk elé tűzhetik követésre az ékesszólás tanulmányozói. Levinus Linius *Elogiája* már nem vesződik a főleg értelemre ható atticismus, illetve a kiváltképpen érzelmi effektusokat alkalmazó ázsianizmus egymással ellentétes stílusfogalmának egyeztetésével. Helyettük az „erasmus-i élcesség” jelszavát foglalja versebe: „Vellet Erasmiaco Musa lepore loqui.”<sup>76</sup>

Azt mondtuk, köztes álláspontot képvisel Zsámboky Erasmus és Lukianosz kérdésében. Védi őket, de polemizál is velük. A *De imitatione ciceroniana* első, 1561-es párizsi kiadásátán még arról írt, hogy Erasmus senkit sem szándékozott a maga „megszekott, lágy, kőnyed, magától folyó, bármire alkalmazható és igazítható” stílusával eltántorítani Cicerótól.<sup>77</sup> Ám ha valaki, hát akkor a több mint két évtizedig peregrináló Zsámboky igazán jól figyelemmel kísérhette Erasmus Nyugat-Európában kibontakozó hatását. Így aztán két évvel később tapasztalta is, hogy Belgiumban bizony sok helyütt már szemléállítják Erasmus és Cicero stílusát.

<sup>68</sup> I. m. 26—27.

<sup>69</sup> Erasmus R.: *Adagiorum chiliades* I. 6, 16. Ed.: Th. Payr. Darmstadt, 1972. 412—413.

<sup>70</sup> Plinius: *Hist. nat.* 35, (10), 84 sp.

<sup>71</sup> Verancsics levele Petri Mihályhoz. Verancsics Antal összes munkái. Kiad. Szalay L. Bp. 1865. 7. 28—29.

<sup>72</sup> Vö. Erasmus R.: *Adagiorum chiliades quattuor*. Opera omnia. Basileae. 1540. 150.

<sup>73</sup> Zsámboky J.: *Luciani opera scholis (!) artificii notatione*. Argentorati. 1550. RMK III. 391.

<sup>74</sup> Zsámboky J.: *Αουσιανου Ἀνακτα* Basileae. 1563. RMK III. 504. a 6°.

<sup>75</sup> I. m. a 8°.

<sup>76</sup> I. m. β2<sup>b</sup>.

<sup>77</sup> „Verum sua contentus natura et assuefacto stilo, leni, facili, sponteque eo fluenti, ad quaevis flexibili, et commutabili, non tam alios suo Ciceroniano abducere, quam profligatis, et conculcatis philosophiae ac religionis studiis, ecclesiaeque labanti ut succurrerent, ingenio se admonuit.” (*De imitatione* 47<sup>a</sup>.)

<sup>78</sup> Zsámboky J.: *De imitatione ciceroniana*. Antverpiae. 1563. RMK III. 503. F V<sup>b</sup>—F VI<sup>a</sup>.

A jelenséget tapasztalva figyeztet is az ebből eredő veszélyekre: „Sed vereor vt videant miliora (!), eaque fit caussa, ut in Belgicis scholis nonnulli Erasmus Ciceroni opponant: quibus iudicium non auferam, modo Erasmo quaedam elegantius perpoliant, nec, dum fingunt Ciceronem mancum esse, ipsi Latinam linguam novis suis vocabulis augere, vel obscurare audeant.”<sup>78</sup>

Zsámboky ekkor már látja az Erasmust Cicero fölé helyező álláspont árnyoldalait. Látja, hogy Erasmus követői mesterükre hivatkozva nem dolgozzák ki eléggé írásukat és amikor azt hirdetik, hogy Cicero utánzása nem alkalmas minden téma megírására, ezzel együtt *elhajítják a mértéket* és válogatás nélkül nyúlnak a neologizmusokhoz.

A közmondásszerű, velősen tömör stílus magyarországi alkalmazását tanúsítja Stöckel Lénárt posthumus műve, az *Apophthegmata*<sup>79</sup> kiadása. A Stöckel örökösei által megjelentetett mű előszavából arról értesülünk, hogy maga Horatius is átvette ezt a stílust, amennyiben Iszokrátész velős mondásait utánozta.<sup>80</sup> Stöckel utódai tudósítanak arról is, hogy apjuk a tanulóifjúság és a latinul nem tudó gazdák (oeconomi) szellemi szintjének megfelelően értelmezte a szállóigéket, ezért nem mindenhol követte az erasmus-i fennköltiséget (sublimitatem styli Erasmici).<sup>81</sup>

Ismeretes, hogy Erasmus hatása érik be a század végén Baranyai Decsi János *Adagiáiban*. Nem hangsúlyozták viszont, hogy ugyancsak ő az, aki már a közmondások mérsékelt használatára is int. Elmondja, hogy ezekkel úgy kell élni, mint a mézzel. Ha csak kóstolgatja, ízlelgeti az ember, akkor kellemes érzést kelt, de ha teleeszi vele magát megcsömörlik tőle. „Danda igitur est opera, ut paroemiis tempestive utamur, nec quicquam hic affectare deprehendamur. Ut enim non mediocris artificii est, Gemmulam aut Adamantem palae annuli includere: ita non exigui ingenii est paroemium decenter orationi inserere.”<sup>82</sup>

Erasmus *Ciceronianusa* a keresztény és pogány humanizmus stilisztikai problémáinak felvetésén kívül más tekintetben is mérőföldkönek számít a XVI. század irodalmában: a stilisztikai purizmus nevetségessé tételével szabaddá tette az utat az egyéni stílusok érvényesülése előtt. Nagyrészt a *Ciceronianus*nak és a nyomában keletkező vitáknak tulajdonítható, hogy kialakul egy szabadabb imitációs álláspont, mely egyetlen auktor utánzása helyett az alkotó személyiségének leginkább megfelelő szerző(k) imitálását tartja az író feladatának.

Ez az álláspont érhető tetten Verancsics Antal levélgyűjteményének — feltehetően bevezetőül szánt — egyik darabjában. Az 1538. februárjában írt levélben Verancsics az antik szerzők imitálásának kilátástalan vállalkozásától ír:<sup>83</sup> „Sok embernek megadatott ugyanis, hogy utánzás segítségével megközelítsék Cicerót, Sallustiuszt, Caesárt, Liviust, felérni és meghaladni azonban — mindmáig senki sem tudta őket. Ha ezután a mi leveleinkből is hiányoznának a megkülönböztető jegyek, és se cicerói, se pliniuszi illatot nem lehelnének, szeretném, ha ezt a különböző tehetségeknek tulajdonítanád és úgy tekintenéd őket, mint amelyik mindegyike szellemének lehető-

<sup>78</sup> Stöckel L.: *Apophthegmata*. s. I. 1570. RMK III. 607.

<sup>80</sup> „Horatius videtur etiam imitatus esse Apophthegma Isocratis.” *I. m.* A III<sup>b</sup>—A V<sup>a</sup>.

<sup>81</sup> *I. m.* A VI<sup>a</sup>—A VI<sup>b</sup>.

<sup>82</sup> Baranyai Decsi J.: *Adagia*. Bartphae. 1598. RMK I. 298. Előszó.

<sup>83</sup> „Imitatione autem Ciceronem, Sallustium, Caesarem, Livium accedere multis datum, assequi et evadere adhuc nemini. Porro sic haec nostrae quoque epistolae si suis naevis laboraverint, nec Ciceronianam aut Plinianam redolebunt fragrantiam, varietati ingeniorum ascribas velim, et eas alioqui pro genii sui conditione voluisse saltem Latine loqui, si nequiverint, existimato.” (Verancsics Antal összes munkái. Kiad. Szalay L., Wenczel G., 12. köt. Bp. 1875. 203.)

sége szerint, ha nem is maradéktalan sikerrel, de legalább latinul akart szólni.”<sup>84</sup>

Verancsics Antal levelezését irodalomtörténeti kézikönyvünkben Varjas Béla úgy jellemzi, mint amely „a szigorúbb antik eszményektől ugyan erősen elhajló, de annál szabadabban csapongó.”<sup>85</sup> Varjas kitűnően érzett rá e stílusjellegére. Verancsics ugyanis egyrészt feltehetően követi a latinra fordított Lukiánoszt, másrészt viszont bizonyíthatóan él az ugyancsak Erasmus által ajánlott közmondások stílusélénkítő eszközével. Fentebb idézett levele arról tanúskodik, hogy rég időszerűtlenné lett célkitűzést követ az, aki egy-egy antik íróval kél versenyre. Egyetlen antik író stílusát sem lehet tökéletesen elsajátítani, nemhogy meghaladni. Ehelyett a nyelvi tisztaság lehetséges megőrzésével a levelek sajátos szellemére kell inkább ügyelni. Ez a szellem pedig a levélíró sajátos, lelki alkatának tükrö.

És pontosan ez az, amit Erasmus is tanácsol követőinek: „...nec oratio tua cento quispiam videatur aut opus musaicum, sed spirans imago tui pectoris.”<sup>86</sup> Vagyis, hogy a szónoklat ne különböző írók utánzásából összefűtözött vagy mozaikszerűen összeálló mű legyen, hanem olyan alkotás, mely létrehozójának egyéniségét mutatja meg. Ez az *eredetiség* irányába mutató gondolat teljeseedik ki majd néhány évtizeddel később a XVI. század európai szinten is jelentős, magyar irodalomkritikusa, Zsámboky János munkásságában.

*Imre Téglásy*

#### DER LATEINISCHE PURISMUS. CHRISTLICHER ODER HEIDNISCHER HUMANISMUS?

Im Aufsatz wird jene Frage behandelt, die vom Ende des 16. Jh.-s in den Kontroversen der Humanisten mit grossem Gewicht zur Sprache gekommen ist: die Frage der Imitation von Cicero. Nach der Darlegung der durch die moderne Forschung gründlich gewerteten Hauptzüge der Kontroversen wird hier auf eine auch für die ungarische Forschung unbekannte Episode hingewiesen: dem Verfasser nach wird in einem Brief eines ungarischen Humanisten, Verancsics Antal, (1504—1573) die Briefsammlung von Aonio Paleario im Geiste Erasmus kritisiert.

<sup>84</sup> *Verancsics Antal fivérének Verancsics Mihálynak.* Ford. Téglásy Imre., Csetri L.—Tarnai A.: i. m.

<sup>85</sup> *A magyar irodalom története 1600-ig.* Szerk. Klaniczay T. Bp. 1964. 283.

<sup>86</sup> *Erasmus (Payr).* 334.





## HÁROM PSALMUS A „PARADOXA” FÉNYÉBEN

### 1. Sebastian Franck

A modern szaktudományok fölöttébb széles köre lehetne igazán illetékes pályaképének megrajzolásában: a 16. század „fausti vonásait”<sup>1</sup> együtt reprezentáló rendkívül zaklatott életű katolikus pap, lutheránus lelkész, szabadfoglalkozású litterátor, szappanfőző majd nyomdász és könyvkereskedő a polgárjogot ismételten elveszítve, folyamatos üldöztetésektől menekülve került a legmaradandóbb emlékezetűek közé. Korának legtöbb tudományát művelte, a teológiától a geográfiáig, a kommentártól a sajátosan eredetiig. Századában Luther mellett a nyelv legnagyobb mestere,<sup>2</sup> az első német történelemfilozófus, ő írja az első német kozmográfiát, szólásgyűjteménye pedig ma sem nélkülözhető.

Feltűnő eredetisége a történelem, valamint a teológia kérdéseiben a szinte előzmény nélküliség, a csaknem teljes gondolati önállóság meggyőződését is implikálhatta már, s ha ez a beállítás túloz is, az bizonyos, hogy az utókornak mindeddig nem sikerült alakját megnyugtatóan megragadni.<sup>3</sup> Meglepően páratlannak látszó gondolkozása és írásművészete magyar szálakkal is összefonódott: irodalomtörténetünk két kapcsolódást már ismer, természetesen Heltai Gáspár esetében,<sup>4</sup> valamint a *Türkenchronik*, azaz a *Tractatus de ritu et moribus Turcorum* kapcsán. De bizonyos az is, hogy korabeli, közvetlen és közvetett ismerete az eddig számontartottnál sokkal szélesebb spektrumu recepcióval járt régi magyar irodalmunkban.

### 2. A „Paradoxa”

„A hit kicsiny / szerzeteseknél és papoknál, / szívük a külsődleges színben / nem tisztul meg...” írja 1530 táján egy énekében, s így következik még: „Ich will unnd mag nitt Luttrisch sein ...” majd „Ich will unnd mag nitt Zwinglisch sein ...” s még tovább „Kein Widerthauffer will ich sein: / ihr Grund ist klein ...” — aztán végül mindnégy hitről együtt mondja, hogy az igazsághoz nem hajlanak, azt nagyon távolról közelítik,

<sup>1</sup> Martini, Fritz: *Deutsche Literaturgeschichte*. Stuttgart. 1965. 129.

<sup>2</sup> A Franck-kutatás már bizonyításra nem szoruló tétele ez. Vö. pl. Wollgast, Siegfried: *Einige Bemerkungen zur Bedeutung und Stellung Sebastian Francks*. Weltwirkung der Reformation 1. Berlin. 1969. 271.

<sup>3</sup> Többé-kevésbé érintetlenül maradtak szellemi formálódásának legfőbb csomópontjai is; hatástörténete, a holland „franconisták” és „sebastianisták” közösségei, a Valentin Weigel, Böhme és a pietisták, majd a „szubsztanciális filozófiával” való rokonsága is inkább sejtett, mint kidolgozott.

<sup>4</sup> Horváth János, a *Dialogus* (1551) után Heltai fabuláiról szólva, fölöttébb jelentős szerepét véli, mondván, hogy a szegény szenvedéseinek, az urak gonoszságának emlegetése „nem is Luther és Melancthon, hanem inkább Franck hatására vall.” Horváth János: *A reformáció jegyében*. Bp. 1957. 382.

Krisztust gyűlölik s nem tisztelik.<sup>5</sup> Ha a válasz itt még nem is (az ének nem jelzi a hitnek számára egyetlen lehetséges módját, sőt, elnagyoltan s durván szól az általa visszaautasítottak „csekély alapjáról”), a „kérdés”, az egyházaktól, felekezetektől, szektáktól való el. árkózása világos. „Soha nem volt hitetlenebb, engedetlenebb világ, mint ez a mostani evangélikus világ” — panasolja (Geschichtsbibel, 1531), s más helyeken már csalódáának legfőbb okaihoz is közelebb kerülhetünk: „senki sem gondol arra, miképp lehetne istenes ember, miképpen hozná s zárná szívébe a szót, s aszerint élne” (Diallage, 1528); „meghal egy fejedelem, más kitalálójá jön a hitnek, úgy hamarosan az lesz Isten szava” (Weltbuch, 1534) és gúnyos türelmetlenséggel túloz: „Most íme látjuk, hogy egyedül csak a keresztény hit tizenhat vagy tizenhét szektára és fő hitre hasadt, nem akarom mondani, hányféle eretnekségre; minden egyes hit önmagában még részekre oszlik, s éppen az történt velünk, mint a törökökkel Törökországban, sőt, még vadabb, hiszen ők csupán négy szektára váltak szét, mi viszont több, mint ezerre.” (Türkenchronik, 1530)

A „restitutio christianismi”, amit, csatlakozva a lutheri reformáció első programjához, annak szükségszerű következményeként várt, számára most ezernél több korcs szektát hozott, s azt, hogy „a szeretet minden emberben meghidegült, sőt, teljesen kialudt”. (Geschichtsbibel, 1531) Megújulás helyett teljes erkölcsi elvadulás, — a hit reformációjának konzekvenciája nyilvánvalóan nem ez. S hogy mi volna tehát, arra az először 1534-ben kinyomtatott „Paradoxa ducenta octoginta das ist CCLXXX Wunderreden” ad választ.

A Franck-kutatás többhelyütt főműveként jegyzi, — „Höhepunkt im Denken der Zeit”<sup>6</sup> — melynek határai Meister Eckharttól Spinozáig át a kanti transzcendentális teológiáig húzódnak. Az utókor szigorú pontosságra törekvő megítélési kísérleteinek számolniuk kellett azzal, hogy e rendkívül tág határak között mozgó gondolatmenet, amely fogalmaival és szerkesztésében sem mindig fegyelmezett, az elemzés számára csak igen nehezen megközelíthető. könnyen manipulálható, prekoncepcióval félremagyarázható, ám ezeken esetleg fölülemelkedve is gyakran csak hozzávetőleges, kevésbé adekvát tanulság nyerhető. A mű elhelyezési kísérletei — csak az utóbbi évtizedekben tallózva — ilyen konklúziókkal jártak: „Uralkodó extrém szubjektivistikus vonások egy objektív vallásos — filozófiai idealizmus elemeivel, panteisztikus mozzanatok, kvietista és aktivista jellemzők, sőt, az ateizmus bizonyos tendenciái is”<sup>7</sup>, vagy: e művet „a spirituális írástértésnek szentelte”, aholis, néhány más későbbi munkájával együtt, „reformátori, humanista, spiritualista, anabaptista mozzanatokot köt össze, amelyekhez az ez időben megerősödő német misztika járult még”<sup>8</sup>, vagy végül: „egy ázon kívüli, racionalizmussal összekötött misztikája ... a materialista panteizmus kifejlődésének fontos állomása”.<sup>9</sup>

Állást foglalni ehelyütt indokolatlan merészség lenne, helyette apróbb lépésre vállalkozom: szándékom szerint a „Paradoxa” felé indulok, mikor egyetlen mozzanatait igyekszem csupán kiemelni.

„Nos, e filozófiámat ‚paradoxa’ címmel láttam el, s a paradoxont ‚Wunderrede’-vagy ‚Wunderwort’-ként németesítettem, ugyanis a teológiának, az Írásnak (mely egyedül Isten szava) igazi értelme nem más, mint egy örök paradoxon, bizonyos és

<sup>5</sup> Von vier zwitträchtigen Kirchen, deren jede die ander verhasstet und verdammt. Wackernagel, Philipp: *Das deutsche Kirchenlied*, Leipzig. 1867. III. 817—818.

<sup>6</sup> Wollgast, Siegfried: *Einleitung*. XXII. Sebastian Franck: *Paradoxa*. Berlin. 1966. V—XXXVI.

<sup>7</sup> *Philosophisches Wörterbuch*. Berlin. 1964. 368.

<sup>8</sup> *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. II. Tübingen. 1958. 1012.

<sup>9</sup> Wollgast: i. m. XXXIII.

igaz az egész világ minden tévhite, látszata, hite és tisztelete ellenében.”<sup>10</sup> Az Írás értelmezésekor — hiszen maga az Írás „örök allegória, csodabeszéd, rejtély, lezárt könyv, halált hozó betű és érthetetlen tolvajnyelv minden istentelen előtt”, kezükben a „szent lélek fénye nélkül sötét lámpa” — azzal a „causa admirabilis”-szal kell számolni tehát, mely a beszélő elé különös követelményeket állít, hiszen tárgya kezdetől fogva hátrányban van ellenfelével szemben.<sup>11</sup> Említi is Franck több helyütt: „E csodabeszéd sokaknak tűnhet különösnek és bosszantónak. Ám igaz.”<sup>12</sup>

A világban most, mint láttuk, „több ezer szektában” túlnyomórészt „Mózesnek s a betűknek szolgálói vannak, akik az Írást, betű szerint értelmezve, soha meg nem értik, s a halált prédikálják... Ezért lehet most, és marad is, a betű az Antikrisztus emelvénye, melyen ül, s kardja, amellyel a szenteket (kik az Írás szellemét és értelmét Istentől tanítva bírják) legyőzi és agyonüti.” Az Írás grammatikai értelme és betűje soha nem lehet a lelkek próbaköve és mércéje (a lutheri „medium salutis” ellen is értelmezhető); következík: mert az Írás betűje meghasadt és önmagával nem egyezik, létrejönnek a szekták, s „az egyik itt veri csapra a holt betűt, a másik ott. Amaz úgy érti, ahogy ott hangzik, emez meg úgy, ahogy itt. Nos bizonynyal minden szekta az ördögtől van”. S mielőtt a paradoxonokat előhozná,<sup>13</sup> olvashatjuk alapállásának immár nem „csekély cskát”: „Nem várhatk már tovább (mint naponta oly sokan) a Szentlélek új, különös egyházára, megbízatására, keresztségére vagy küldetésére, mert tudom, hogy Krisztus nem kezd naponta újat”, s bár egyházát, ez igazít, maga megmutatni nem képes, hiszen Istené csupán a lehetőség, látni, melyik kő építi templomát, bizonyos, hogy benne van, tármerre jár.

Paradoxonaival a lehető legnagyobb utat akarja bejárni; a természeti embertől az istenesig, Ádámtól Istenig s Krisztusig, az izráeli törvényektől az akarat szabadságáig, ahol irreleváns, vajon az ember istenes-e, avagy nem.

## 2.1. *Psalmusok a „Paradoxá”-ban*

Franck, exemplumként, 66 zsoltárt hív a „Paradoxá”-ba. Köztük a mai kutatás állása szerinti összes reprezentáns műfaj megtalálható — az aránylag csekély számú himnuszról az individuális panaszimáig. Feltűnő, hogy az alig fél évtized múltán kiadott zsoltár-értelmezésének (Auslegung des 64. Psalm, 1539.) itt még szinte semmi nyoma nincs, ugyanakkor jellemző is: a 64. zsoltár a „Paradoxában” meglehetősen semleges környezetben szerepel (PAR. 91.), hiszen a szükséghelyzetből való szabadulásért könyörgés nem lehetett, más esetben sem, a művet, annak egyes részeit illusztráló, vagy bizonyos gondolatmeneteket kiugrató exemplum. Ugyanakkor az is feltűnő, hogy *vannak* ilyen, az alapvető tételeket minden esetben kísérő, azokat magyarázó psalmusok.

### 2.1.1. *Külső megközelítés*

Látványos, ám nem feltétlenül adekvát most sem egymagában. Ugyanakkor, itt még a tartalmi következtetések minden erőszakoltága nélkül, zsoltárpéldái „statistikailag” is izgalmas vonalat rajzolnak. A 66 zsoltár 173 ízben szerepel a 280 para-

<sup>10</sup> v. ö. *Paradoxa*. Előszó. Az ebben a részben külön nem jelölt idézetek innen származnak.

<sup>11</sup> Lausberg, Heinrich: *Handbuch der literarischen Rhetorik* I—II. München. 1960. § 63—64.

<sup>12</sup> *Paradoxa* 215. 216. (A számok a paradoxonok számai.)

<sup>13</sup> Paradoxonait, lássuk saját szavaival, a következőket olvasva állította össze:

„Hiermit lasse dir, mein Leser, gedient sein ... einmals noch etliche hundert Wunderreden aus der heiligen Schrift, aus Pythagoras, Platon, Plotin, Plutarch, Cicero, Seneca, Erasmus von Rotterdam, Ludovicus Vives, Ludovicus Caelius Rhodoginus usw. nachschicken.”

v. ö. :*Paradoxa*, Előszó.

doxonban, közülük tízen fölül, a többiek gyakoriságától élesen megkülönböztetve, mindössze *három*: a 14. tizenkétszer, a 33. tizenötször s az 50. tizenháromszor. Mindhárom himnusz, az 50.-nek témánkat most nem érintő különossége az, hogy az Úr természeti jelenségekben való megnyilvánulása őrzi az ősteophania színeit.

A zoltárhivatkozások lineáris egymáshoz rendelése nem tanulság nélküli: átfogja e három psalmus, egymáshoz kapcsolódva, a teljes munkát, jelezve annak egyfajta, nem logikátlan strukturáltságát is. Egymással azonos helyen ritkán találkoznak, mindössze két, egyaránt 3—3 paradoxont átfogó fejezetben, ám ezek a részek nemcsak így, külső megközelítésben középponti szerepűek.<sup>14</sup>

### 2.1.2. Kísérlet tartalmi megközelítése

A 14. psalmus relevanciája Francknál a természeti ember. Fölöttébb hangsúlyozott ez már első hivatkozásainál, mikor gyors egymásutánban a zoltárt négyszer is hívja, ezekkel a paradoxonokkal: „Az ember, világ, hús és ördög egy”; „Istentelen, vak, balga és hazug minden ember”; „Az ember szégyenteljes név, és gyalázatos”; „Nem tetszeni az embereknek: a legnagyobb dicséret”.<sup>15</sup>

„Hogy milyen vad, istentelen minden természeti ember, természetből egy sem kivétel, azt olvasd” (többek között itt még) a 14. „zoltárban”. „Az Írás telve bizonyítékokkal balgaságukról és vakrágukról, hogy természetük szerint semmi istenit megérteni vagy látni nem tudnak”. Jóllehet az ember Istennek alkotása, képére formálva, a bűn nyomán „olyannyira kárhozottá és formátlanná vált, hogy őt Isten ... sem tudni, sem hallani nem akarja”. Amilyen tisztesség volt korábban embernek nevezetni, olyannyira az ellenkezője most: „Isten előtt tehát az ember annyit jelent, mint gonosztevő, cégéres tolvaj, halálos ellenség, istentelen gazember, húspacni, ördög gyermeke, álszent, és még minden, ami vadnak nevezhető.” Írás közben hevesen éli át az ember helyzetét, közöttük egy sincs szent, jámbor, igaz, vagy őszinte, — a *summa* szerint szükségszerűen: „Mert Isten szellem, az ember viszont hús, Isten ellensége és Isten előtt visszataszító, mint maga az ördög.”

A balgatag épp annyit számít Isten előtt, mint a bölcs;<sup>16</sup> „ha az egyikre szentséget, aranyat és ezüstöt pakol, a másikra gabonát, a harmadikra pelyvát, szemében ugyanazok a szamarak maradnak, akik közül egyik sem nevezheti a másikat zsákfordónak ... ezért az a számár, aki a szentséget hordta, s büszkélkedvén arra gondolt, a parasztok megsüvegelik őt, kikapott, s hallania kellett: te számár, a kalapemeléssel nem terád gondolnak, hanem a szentségre.”

A legjámborabb természeti ember is gonosztevő s a harag gyermeke,<sup>17</sup> ezért kell „mindnyájunknak az újjászületésre törekednünk és Istent kérnünk. Ez olyannyira szükséges, hogy enélkül senki sem lehet istenes ember”.

Istenhez, az istenességhez vezető útunkat a 33. psalmus kíséri legtovább. A mű legelső, a 33.-at idéző paradoxona magának a zoltárnak egy fél sora: „*Boldog nép az, amelynek Istene az Úr.*” „Ezért Istenből egyedül azok boldogok, kiknek ura, királya, parancsolója, imperátora és Istene az Isten... értelmünket, gondolatainkat, szívünket,

<sup>14</sup> A 135. 136. 137. számú paradoxonokban („Omnia in omnibus Christus”; „Unus Christus omnis justitia”; „Christus Christi forma et explicatio”) és a 161. 162. 163. számúakban („Scriptura mundo mors et laqueus, piis modo lux et vita”; „Bona opera non possunt, sed obsunt plerumque impiis”; „Et linguae et scientiae omnes, impiis immundae”) fordul csak elő, hogy a tárgyalt zoltárok közül kettő, a 33. és az 50. együtt fordul elő.

<sup>15</sup> *Paradoxa* 66. 67. 68. 69.

<sup>16</sup> v. ö. *Paradoxa* 81.

<sup>17</sup> v. ö. *Paradoxa* 148/b

tehát mindent úgy megragadott, hogy senki sem köhöghet ellene.”<sup>18</sup> S e gondolat-körben, a 33. zsoltárt többször idézve, a témát a későbbiekben nem egyszer ismételve igyekszik tisztázni az Isten — ember viszony régóta, s most ez időben különösen égető kérdését, az ember szabadságának módját s lehetőségét. Konklúziója a századok múltán Istentől megfosztott világra is zseniális érvényű: „Bizonyára az történik tehát, amit Isten már tud, de ez az előrelátás az ember szempontjából semmiféle kényszerrel nem jár. Oka ennek: Isten azt akarja, teszi és az mindenkinek, amit éppen az ember akar és tesz.” Ha tehát nem akarunk olyanná lenni, mint amit ő bennünk tanít és formáz, úgy Isten nem akar önmagában lenni, hanem bennünk, úgy, amilyenek mi vagyunk. Milyen tehát ez az Isten? „Egy hegy mozdulatlan, senki sem térítheti el. Ám ha mi ferdén nézünk rá, úgy tűnhet nekünk, ő is ferdén és fordítva néz ránk. Forduljunk el éppen tőle, úgy ő is elfordul tőlünk, jóllehet önmagában mozdulatlan, s tőlünk sohasem fordul el, hanem mi tőle.”<sup>19</sup> Ha elfordulunk tőle, olyannak kell lennie, mint mi vagyunk, s ahogyan őt nézzük, fordítva tehát: ellenségnek tudniillik, eltértnak és tirannusnak. Mivel az akarat nélküli Isten semmit sem akar, csak bennünk válik akarattá, mozgóvá, summájában tehát emberré. Isten erőszakkal senkit sem vezet a jóhoz (hiszen akarata ellenére senkit sem vezet), hanem épp az ember akarátával oda, ahová mindketten, ő, az ember és Isten akarnak eljutni. „Csodálatos mondani, de az történik, amit mindketten akarnak.”

„Die Widergeburt ist so vonnöten”, mondta az emberre nézve Franck, s az Isten — ember viszony értelmezése, istenképének fölrajzolása után most már közeli az Istentől való újjászületés, Krisztus fogalma. Krisztus mindkettő: Isten és ember, a test gyengesége következtében formája, mintája, kifejezése annak, ami belsőleg az istenség szerint volt.

Ezt azonban már a következő zsoltár példázza, az *ötvenes*. Minden hiábavaló, amit az embernek az újjászületés előtt tanítanak, netán parancsolnak, vagy egyáltalán, amit velük kezdenek. A kereszténység építésének első köve, hogy az emberek magukat megtagadják, lelküket és életüket gyűlöljék, mindenről lemondjanak, amivel bírtak. „Ha valaki előénekel nekünk, vagy fölolvass, attól semmit sem tanulhatunk, csak épp azt, nagy fáradsággal, amit olvas és énekel. Aki azonban a muzsikát és az írást a hat hangból és az ÁBC-ből maga tanulja, az mindent tud énekelni és olvasni.” A hitet tehát tanítómesterektől és könyvekből egyaránt lehetetlen megtanulni, az ember — s ez éppen így van jól Franck szerint — magára és Istenére van hagyatva itt.<sup>20</sup> Krisztust ne a testénél ragadd meg, miképpen azt az egész világ teszi — ez az ismeret nem elegendő és haszontalan — hanem legjobb részében, szavaiban, életében. Ez a bentlakozó Krisztus minden mindenkiben. Összefolynak benne az írás mondatai, melyek megígérik a boldogságot, s ő maga a boldogság. Isten kegyelme Krisztus, hisz egyedül csak általa lehetünk istenessé. A kereszténység nem tesz azzá, Krisztusnak kell a kereszténységnek lennie, tűzzel és szellemmel. „Omnia opera ante regenerationem peccata.” Ne próbáljunk tetteinkkel jámborrrá válni, hanem átlényegüléssel, megifjodással, újjászületéssel, — egy fa sem azzal kezd, hogy gyümölcsseiben legyen jó, hanem hogy jó földben jó gyökérzettel álljon.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> *Paradoxa* 56.

<sup>19</sup> *Paradoxa* 19. 20. 21. 22.

<sup>20</sup> *Paradoxa* 260.

<sup>21</sup> *Paradoxa* 260.

### 3. Zárszó

Sebastian Franck új hitének, vagy írásművészetének esetleg megfontolandó tanulságokig eljutó elemzését meg sem közelíthettük ehelyütt, szándékom szerint csupán láttatni szerettem volna, miképp szerveződnek alapvető zsoltársorok a „Paradoxa” legsúlyosabb gondolatcsomói köré, adekvát módon segítve és alátámasztva a szerző gondolatait.

*Peter Ötvös*

#### DREI PSALMEN IM LICHT DER „PARADOXA”

Im Aufsatz wird das im 16. Jh. und auch später weitgekannte, schon zur Zeit viel gelesene Werk von Sebastian Franck, die „Paradoxa” (1534) untersucht. Der Verfasser hält es für instruktiv, jetzt die der Zahl der Berufungen und damit auch den Hauptgedanken des Werkes nach bedeutendsten Psalmen aus dem Text hervorzuheben. Die Hauptzüge sind in den Auslegungen von drei Psalmen (14. 33. 50.) zu sehen.

## PADOVÁBAN POÉTIKÁT TANULNI

Antonio Riccobonit, Zabarella tanítványát, a padovai egyetem arisztotelianus poétika-kutatóját felesleges részletesen bemutatni. Számos modern tanulmány és könyv foglalkozik működésével. Magyarországon sem ismeretlen: *Manierizmusa* bevezető tanulmányában Klaniczay Tibor írt róla. Még magyarországi vonatkozásáról is tudunk: Bernard Weinberg nyomán szintén Klaniczay hívta fel a figyelmet pozsonyi kapcsolatára: a pozsonyi flamand Arisztotelész-komentátor, Nicasius Ellebodus Riccobonival szerette volna lektoráltatni *Poétika*-fordítását. A *nagy Weinbergben*, a *History of Literary Criticism in the Italian Renaissance* c. kézikönyvben külön fejezet foglalkozik Riccobonival, akinek műveit természetesen felsorolja a kézikönyv 2. kötetének végén álló, teljesnek szánt bibliográfia is. Ez a bibliográfia igen részletes könyvészeti leírást ad tételeiről, még az ajánlásokról is. Egy helyütt azonban kiegészítésre szorul. Riccoboni 1579-ben, Velencében, Paulus Meietus padovai kiadó nyomtatásában háromrészes művet adott ki. Az első rész az arisztotelészi *Retorika* kommentált latin fordítása, a második a *Poétikáé*, a harmadik rész Riccoboni saját komikum-elemzése, tanulmány *De re comica*. Weinberg feltűnteti a második és harmadik rész ajánlásait: Francesco Giustinianónak, illetve Agostino Naniónak. Nem közömbös nekünk, magyaroknak, hogy az első rész Weinbergtől fel nem tüntetett ajánlásában „az erdélyi Báthory Istvánhoz, pártfogójához” fordul a szerző.

Ez nem a fejedelem, hanem csak unokaöccse, az a somlyói ifj. Báthory István, aki, mint Veress Endre adataiból, de például ebből az ajánlásból is kiderül, a későbbi erdélyi kancellár, Kovacsóczy Farkas társaságában egyetemi tanulmányokat folytatott Padovában. Veress adataiból s másunnan régóta tudtuk, hogy igen művelt férfiakká váltak ezek. A csillagász Valentinus Naiboda ennek a Báthorynak ajánlotta egyik könyvét. Pirnát Antal szívésségből tudom, hogy ez a Báthory barátjának, egy másik erdélyi magyarnak egyszer olaszul írt levelet. De hogy Arisztotelész *Retorikáját* és *Poétikáját* tanulmányozta a két egyetemista, és, mint Riccoboni írja, nemcsak az egyetemen, hanem még a professzor magánóráin is, az több, mint szép. Hiszen Izabella és Báthory András illetve Báthory Zsigmond kora között Barlay Ö. Szabolcs egy elszigetelt adatán kívül semmi nyoma annak, hogy a gyulafehérvári udvarban különösebben érdeklődtek volna a költészet virágai iránt. Riccoboni ajánlása tehát esetleg új távlatokat nyit. Barlay adatát eddig sajnos nem sikerült megfelelően kapcsolatba hozni Balassival, aki ismereteink szerint a gyulafehérvári udvarban vált költővé. Talán ifj. Báthory Istvánt kapcsolatba lehetne hozni vele. Varjas Béla más összefüggésben már említette, hogy ifj. Báthory István Betek-lányt vett nőül, Balassi ifjúkori szerelmének, Betek Juditnak testvérét. A kisküküllői Betekek, akikkel Balassi apja, János, már barátságot tartott, tovább erősítik a Balassi erdélyi környezetének megállapítása végett összevadászott egyéb kisküküllői adatokat (a radnóti Kendi Ferenc és Bebek Judit s az udvarukban működő Balassi-epigon,

Illyefalvi István jöhet még számba, mint ottani Balassi-kapcsolat). Akkor talán még a *Balassa-kódex* attribúálatlan versét, a BATHORI akrosztichonút is esetleg somlyói ifj. Báthory István szerzőségének tulajdoníthatjuk, s őt feltevészerűen kapcsolathozhatjuk a Balassi-körrel, a „nyolc ifjú legény” költői iskolájával, azzal a rejtélyes társasággal, amelyből Balassi úgy emelkedett ki, Rimay szerint, „mint az sas az több apró madarak előtt”.

Mostani célunk azonban nem irodalomtörténeti, nem az, hogy a fejedelem unokaöccséből apró madarat csináljunk, hanem az ajánlás esetleges politikai háttérének vizsgálata. Az ajánlás nagyon alkalmas e vizsgálatra, és pedig egy különössége miatt. Riccoboni ugyanis nem pénzt köszön meg hallgatójának írott ajánlásában (noha az említett magánórak nyilván nem ingyen tartattak), nem pénzt tehát, hanem *protekcíót*, pontosabban társadalmi kapcsolatot. Azért hálás erdélyi, tehát külföldi hallgatójának, hogy az bemutatta őt a padovai egyetem egy másik hallgatójának, egy olasznak, Iacobus Boncompagnus úrnak. Mindenképp figyelemre méltó egyetemistának kellett tehát ez utóbbinak lennie. Az is volt, noha művei nem lévén, az irodalomtörténetek hallgatnak személyéről. Giacomo Boncompagni fiatal kora ellenére (1548. május 8-án született) már 1572-ben az Angyalvár parancsnoka lett, s ettől kezdve tisztségei rohamosan szaporodtak: a legnepotistább pápának tartott XIII. Gergely egyszülött fia volt.

Miről folyhattak a — most már ne legyenek illúzióink, hiszen a Vatikán, illetve Erdély egyaránt csaknem a legmagasabb szinten képviseltette magát — feltehető titkos tárgyalások? Elsőként feltételezhetjük természetesen a lengyel korona kérdését, mivel Boncompagni, a pápai diplomácia nem is olyan szürke eminenciása egyébként is több tárgyalást folytatott a lengyel trón követelőivel. Így pl. a Lengyelországból Franciaországba tartó Valois III. Henriket, aki utazását megszakítva, résztvett az 1574-es jubileumi év ferrarai ünnepségein, ő fogadta XIII. Gergely nevében. Szintén ő képviselte a pápa-papát a Rettenetes Iván követeivel való 1581-es tárgyalásokon. (Báthory ekkorra már megszilárdította lengyelországi uralmát, és a pápa nem akarta megbántani azzal, hogy személyesen fogadja ellenfelének prémbundás muszkáit.) Azonban U. Coldagelli Boncompagni-cikke (innen vettem rá vonatkozó legtöbb adatokat: *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, 1969, XI, 691 passim) és Veress Endre Báthory-információi (*Matricula et acta Hungarorum in Universitate Patavina studentium*, Bp., 1915, 82 passim) egybevetésével jól látható, hogy a három egyetemista, Báthory, Kovacsóczy és Boncompagni feltételezhető titkos tárgyalásai még jóval a fejedelmi nagybácsi lengyel trónigényének bejelentése előtt megszakadtak. Mikor? Az ifjú Báthory padovai jelenlétét Veress 1571 végéről, 1572 január 2-áról és 1573. január 31-ről adatolja. A fejedelem 1573. július 7-én indította Padovába Kolozsvári Gábor deákot, hogy unokaöccsét hazahozassa. A deák egy hónappal később ért Bécsbe (Veress adata). A Gyulafehérvár és Padova közötti útra (Bécsen keresztül), ekkor tehát kb. másfél hónapot számolhatunk. A tárgyalások befejeződését bejelentő hír újra ugyanennyi lehetett; az ifjú Báthory tehát valószínűleg 1573 májusában küldte fejedelmi nagybátyjának a tárgyalások végéről szóló értesítést. Teljesen egybevág ezzel az az adat, amely szerint Boncompagni 1573 májusában távozott Rómába a padovai egyetemről.

Miről tárgyalhattak? Tetszetős és kézenfekvő lenne a tárgyalássorozatban az erdélyi ellenreformáció első lépését sejtteni. (A jezsuiták behozatalát a fejedelem valamikor a Szántó István 1571-es eredménytelen meghívása és Leleszi János 1579-es megérkezése közötti időben szervezte meg. Berzeviczy Márton missziójával, Báthory erdélyi főhatalmának pápai elismerésével párhuzamosan az ellenreformációt célzó tárgyalásoknak is meg kellett indulniuk.) Ezt a megoldást szuggerálná az is, hogy a



pápai Rómában a jezsuitáknál, a Collegium Germanico-Ungaricum akkor alakult intézményében folytatta Padovában megkezdett tanulmányait.

Ha így volt, akkor a fejedelmi unokaöcs megérdemelte azt a sorsot, mely királyi unokaöcs korában osztályrészéül jutott. Szintén Veress tette közzé a Jézus-társaság ama kémjelentéseit, amelyekből kiderül, hogy a testvérek szemmeltartották, jezsuita módon még otthonában is minden lépését ellenőrizni igyekeztek jötevőjüknek.

Keserű Bálintnak — akinek ötvenedik születésnapjára hosszú, boldog, eredményes életet kívánok — gyakran alkalmazott tanulmányírói módszere, hogy az irodalomtörténeti adatot eszme-, sőt politikatörténeti értelmezésben szólaltatja meg. Az ismeretlen ajánlószöveg\* fenti kommentárjában tulajdonképpen őt szerettem volna utánozni. S ha most az alkalmazott módszert illető elég súlyos aggálllyal végzem a kommentárt, ismerői szemében nyilván ez is az ő stílusára emlékeztető gesztus lesz.

Csak látszólag meggyőző az ifjú Báthory István padovai küldetéséről most felvázolt elképzelés. A fejedelmi unokaöcs már XIII. Gergely trónralépte (1572) előtt (1571) Padovába érkezett. Ekkor még nem lehetett utazásának célja az, hogy Gergely pápa fiával titkos tárgyalásokat folytasson, mivel beíratkozásának pillanatában Giacomo Boncompagni csak aránylag közönséges fiatalember volt, s nem is élt még Padovában. Egyre nagyobb aggodalommal gondolok vissza arra a célkitűzésre, hogy ebben az írásban egyértelműen politikatörténeti végkövetkeztetésre jutok. Lehetséges, hogy az ifjú Báthoryt *mégiscsak* fűtötte az esztétikai érdeklődés?

*Iván Horváth*

#### POETIKSTUDIEN IN PADUA

Der berühmte Antonio Riccoboni hat den ersten Teil seines im Jahre 1579 in Venedig veröffentlichten Werkes (kommentierte Rhetorica und Poetica Übersetzungen und seine eigene Analyse „De re comica“) dem jüngeren Báthory István von Somlyó gewidmet. Der Verfasser will hier die Gründe dieser Widmung erklären: Riccoboni dankt hier dem jungen Báthory für seine Unterstützung bei Iacobus Boncompagnus, dem Sohn des Papstes Gregor XIII. Es bietet ein Anlass dem Verfasser, die politischen Verhandlungen im Hintergrund der Poetik-Studien vorzuzeigen, andererseits bleibt aber die wichtige Frage offen: ob sich der jüngere Báthory István von Somlyó wirklich für die Poetik interessierte?

\* Itt mondok köszönetet Klaniczai Tibornak, aki a fotómásolat megszerzésében segített.

ILLVSTRISS. VIRQ,  
STEPHANO BATOREO  
TRANSYLVANO  
patrono suo,

Antonius Riccobonus Rhodiginus  
felicitatem dicit.



INIBVS notissimum,  
atq. exploratissimum est,  
uir illustrissime, inter ma-  
gna hominum nobiliū de-  
cora, & ornamenta nihil  
illustrius esse, quàm litterarum studium;  
quæ quidem eis suadent laudem, & hone-  
statem, eorum animos reddunt omni virtu-  
te fulgentes, eosdem inflammant ad Reip.  
commodum, dignitatemq. tuendam, ac  
que augendam, multaq. ipsis exempla  
proponunt ad intuendum, & imitandum  
in omni genere virtutis. Id honestissimum  
studium in clarissima natione uestra cum  
antea flagrans fuit, tum eo maxime tem-

a 2 porc

pore exardescere visum est, cum Stephanus Batoreus, patruus tuus, admirabili ingenio, ac sapientia præditus, maximo omnium applausu factus est Transsylvania Princeps; qui in principatu suo nihil antiquius habuit, quam ut homines doctrina præstantes maximis præmijs afficeret, & beneficentia sua prope singulari ad litterarum laudem omnes incitaret, studiaq; omnia optimarum artium foveret, custodiret, atque amplificaret. Nimirum intellexit sapientissimus vir, prudentiam assiduæ litterarum studijs partem in Reipublicæ oculorum omnia prospicere, quæ pertinere ad eius incolumitatem videantur; ut quantum literati homines adjuvantur, tantum adiuvanti importari Reipublicæ existimetur. Hinc effectum est, ut plurimi Transylvani, quos si enumerare omnes vellemus, non brevem epistolam scribere, sed longam historiam contexere necesse haberemus, maximam sibi doctrinæ gloriâ cōparauerint, & in dies maiore propter amplissima præmia ipsis proposita comparaturi esse iudicentur.

dicentur : Quas fama celebritate cum is ,  
 cuius res gestas uniuersus terrarum orbis  
 admiratur , maximus uir , paruus tuus ,  
 declaratus esset Poloniz Rex ; in ipso belli  
 ardore , quod necessario gerendum fuit ad  
 illud Regnum incolume conseruandum , lit-  
 terarum non oblitus , mandauit , ut prae-  
 excellentissimi ex omni terrarum parte Do-  
 ctiores maximis praeuijs Cracouiam inuita-  
 rentur : suamq; in humaniores litteras  
 propensionem ostendit ex eo , quod longe-  
 miora Doctolib. humanitatem profitenti-  
 bus , quam ceteris omnibus stipendia per  
 nuntios suos proponere uisus est. Neque ue-  
 ro si alios semper , quos regendos accepit , ad  
 praclara litterarum studia maxime inci-  
 tauit ,ullo unquam tempore defuit nobilis-  
 simis propinquis suis ; ut inter ceteros tibi  
 maximi Herois Andrea fratris sui filio ,  
 quem ille tamquam filium singulariter  
 amans post mortem charissimi fratris in  
 hac clarissimo Gymnasio uoluit erudiri om-  
 nibus optimis artibus , quibus nobilissim  
 ingenia iuuenum solent informari , uten-

tem duce, & socio studiorum tuorum Vol-  
fango Kouaciocio, uiro eruditissimo, ac  
eloquentissimo, quo neminem uidi un-  
quam diligentiorē, magis sollicitum,  
laboriosiorē, maxime uero, ubi de tuis  
commodis, atque utilitatibus ageretur.  
Noui equidem eum tum sapientia, tum  
eloquentiæ studiosissimum, atque in philo-  
sophiæ studio ad omnem excellentiam pro-  
gressum, litterisq. græcis, & latinis, at  
que adco etiam ijs, quas sibi Hetruscū uen-  
dicant, doctissimū, & in recta scribendi  
ratione adeo præstātem, ut non solum ijs,  
qui præua barbarie omnia infuscant, lon-  
ge antefereendus, sed aquandus etiam ijs,  
qui purius, & elegantius scribunt, meo  
quidem iudicio uideatur: at in maximis  
eius ornamentiis semper posui, quod mira-  
morum suauitate amplitudini tuæ profue-  
rit; quæ fuit causa, cur illustriss. domus  
tua eius honori mirabiliter seruerit, eumq.  
serenissimus Poloniae Rex patruus tuus ab  
illustrissimo Transsylvanici Principe pro-  
pter excellentem præstantiam suam accitit  
ad



ad celsam, in qua nunc ipse fulget, Ma-  
gni, et appellant, Cancellarij dignitatem  
miseri; cuius amantissimis, fidelissi-  
misq; consilijs cum pareres; dici non po-  
test, quas faces in animis omnium accen-  
deres ad te amandum, atq; observandum,  
quam occasionem omnib; praeberes tui am-  
plissimi nominis predicandae, quae praesidia  
tibi parares ad maximas res obeundas.  
Tu praeter litterarum studia, in quibus  
mihi & publice, & priuatim operam da-  
bas; Patriorum Venetorum, atque adeo  
etiam aliorum nobiliorum iuuenum, qui in  
hoc Gymnasio erant, consuetudinem cum  
maxima tua laude, & mansuetudinis,  
benignitatis, omniumq; virtutum admi-  
ratione sequutus es, ac eam humanitatem  
& morum facilitatem adhibuisti ad Docto-  
res, quos audiebas, corroborandos, ut non  
solum publicos, & priuatos eorum labores  
praesentiae tuae auctoritate, tanquam nu-  
mine aliquo honorares, sed illorum etiam  
nobilissimorum iuuenum, quibuscum uer-  
sabar, errorem eis benignissime concilia-

a 4 res.

res. Quae maxima benignitas tua effecit, ut, cum summus tibi usus esset cum Iacobo Boncompagno, viro illustrissimo, atque excellentissimo, Patavij tunc optimas artes studiosissime persequente, & ad rerum magnarum administrationem, quo divinitus vocabatur, aditum sibi parante, me eius amplitudini tradideris completendum, eiq; aucto suprema sanctissimi parentis dignitate non vulgariter commenda ueris. Quamobrem me omnia tibi debere profiteor, quae à gratisimo proficisci animo possint; cumq; tua explendi multo maxime in me merita mihi facultas non detur: tamen cum eum esse ingratum existimem, qui cò nihil reddat, quia minimum possit, posteaquam artem Rhetoricam Aristotelis latine conuersti, eamq; edere decreui, tuo praeclarissimo nomini ipsam esse consecrandam censeo, tibiq; memoriam renovandam eorum, quae saepe à me audiisti. Non enim uereor, quin tibi grata futura sint, quae philosophus omnium grauisissimus Aristoteles scripsit de ratione dicendi, maxime

me uero in ea lingua, qua potissimum dele-  
ctaris, quem scriptorem prope diuinum  
nulla alia de causa multis parum cognitū,  
nisi quod obscure conuersus uideatur, & si  
ali j eruditissimi uiri interpretati sunt: ta-  
men mihi quoque interpretandum esse exi-  
stimaui, ut eius doctrinam sane egregiam,  
& singularem auditoribus meis clariorem  
redderem, ac interpretandi manus, quod  
nix in breue illud curriculum cadit, quo  
publice disputamus, hoc modo sane illustrio-  
re, & ad iuuenum studia accommodatiore  
obirem. Itaque conatus sum omnium quā  
facillime tres Aristotelis libros interpreta-  
ri; & maioris facilitatis causa eorum par-  
ticulas, quasi stellas quasdam huius ma-  
gni cæli, quo eloquentie uniuersitas contine-  
tur, dinumerare; ac integro etiam expli-  
cationum libro obscuriora loca declarare.  
Quæ omnia quoniam tibi gratissima futu-  
ra esse intelligo, tamquāmaximo eloquē-  
tia patrono; idcirco ad te mitto, & in tuo  
preclarissimo nomine edo, ut cognoscas me  
tuis officijs in perpetuū obstrictum, quæcū  
que



*que possum, omnia ad tuam amplitudinem  
colendam efficere, maiora sine dubio, &  
quæ potero, & cum potero effecturum, ut  
nec tuæ obliuisci benignitatis, nec ea, quæ  
à tua possunt benignitate proficisci, negligere  
unquam uidear. Vale Patavij kal.  
Mart. MDLXXIX.*



# ADATOK DAVID CHYTRAEUS MAGYARORSZÁGI VONATKOZÁSAIRÓL

1964-ben, egy németországi „peregrináció” során jutottam el Rostockba, ahol az egyetem levéltárában és környvtárában Jacobus Lucius Transylvanusnak, az egykori rostocki egyetemi könyvnyomtatónak, Heltai Gáspár kolozsvári fametszőjének emlékét kerestem. Egyetemi kiadványok után kutatva Wilhelm Heess három kötetes mecklenburgi bibliográfiájában<sup>1</sup> a XVI. századi professzorok között talákoztam először David Chytraeus névvel, amely munkámban azóta is sokszor kísértett. A következőkben erről szeretnék számot adni.

\*

A Kochhafen-ból görögösített Chytraeus-családnevet (khütrosz=fazék) a XVI. század második felében Rostockban hárman is viselték. Köztük az első, a legidősebb és legtekintélyesebb David Chytraeus (1531—1600) utána öccse Nathan (szül. 1543) következett, aki ugyancsak az egyetem tanára; végül a harmadik ez utóbbi fia, Johannes az egyetemi hallgatók névsorában szerepelt. David, a leghíresebb, fél évszázados folyamatos rostocki működése alatt az egyetem legjelentősebb egyénisége volt. Evangélikus teológus, filológus és a nagyszámú nyomtatásban megjelent írásának tanúsága szerint polihisztor, aki kora tudományosságának valamennyi jelentős területén járatos volt. Egyházzervező tevékenységével pedig hazáján kívül is nagy hatást gyakorolt. Tanári-tanítói tevékenységét 1550-ben Rostockban kezdte, 1560-ban az egyetemen teológiai doktori fokozatot szerzett és ettől kezdve biblikus, dogmatikus tantárgyakat és történeti vonatkozású kollégiumokat tanított. 1563-ban az egyetem rektora is volt. Írásainak, könyveinek e helyen még a vázlatos felsorolására sem vállalkozhatunk. Csupán két történeti munkáját, a *Chronicon Saxoniae* és a *Chronologia historiae* címűt említhetjük, amelyek számtalan kiadásban, újabb és újabb adatokkal kiegészítve keresett iskolai tankönyvként az akkori egész művelt világban elterjedtek.<sup>2</sup>

Magyarországi recepciójára vonatkozóan feltűnően kevés nyomtatott adatot találunk. Szenci Molnár Albert a *Dictionarium*-ához (Nürnberg 1604, RMK I 392—3) forrásként használta Chytraeus teológiai és biblikus ismereteket összefoglaló értelmező szótárát, az *Onomasticon theologicum*-ot. Ugyanő a *Discursus de summo bono*-nak, Georg Ziegler erkölcsfilozófiai könyvének fordításában Chytraeusnak a szerzőhöz írt, az eredeti kiadásban is megtalálható köszöntő levelét ültette át magyarra.

<sup>1</sup> *Geschichtliche Bibliographie von Mecklenburg*. I—III. Bd. Rostock, é. n.

<sup>2</sup> *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. I. Bd. Tübingen 1957<sup>a</sup>. 1823. Sp.

Ezen kívül a XVII. századi irodalomban még Szepsi Csombor Mártont említhetjük, aki az *Europica varietas*-ban (Kassa 1620. RMK I 500) forrásai között idézi.<sup>3</sup>

Chytraeusnak a magyarországi állapotok iránti érdeklődéséről valamivel több adatunk van. Információit eleinte a rostocki akadémiára került kevésszámú peregrináló diáktól kaphatta. A távoli tengerparti városban a XVI. század második felében összesen tizennégy magyarországi hallgató iratkozott be.<sup>4</sup> Sorukat a szebeni Lucas Ungler nyitotta 1562 januárjában. Ő János Zsigmond erdélyi fejedelem küldöttként az erdélyi szász evangélikusok 1561-i medgyesi zsinatának tizennégy pontba foglalt határozatait vitte az úrvacsora-tanításról és kérte az egyetem professzorainak jóváhagyását. A választ, amelyet Matthias Hebler szebeni lelképásztor *Brevis Confessio*-ja (RMNy 189) függelékeként, a wittenbergi, lipcsei és frankfurti akadémiák válaszával együtt 1563-ban Brassóban kinyomtatottak, a rostocki egyetem részéről a *rector, decanus, concilium et theologiae facultatis doctores atque professores* nevében szerkesztették. A megfogalmazásban minden bizonnyal Chytraeusnak, a teológiai fakultás tekintélyes tanárának döntő szerepe volt.

A Chytraeusszal találkozó erdélyi szászok közül a második Jacobus Lucius Transylvanus volt,<sup>5</sup> aki 1566 októberében két németországi nyomdással és Tycho de Brahe híres dán csillagászzal együtt iratkozott be az egyetemre. Lucius mester ekkor már két éve Rostockban élt.<sup>6</sup> 1564–1578 között ugyanis ő vezette az egyetem nyomdáját, amelyet görög és héber betűkkel felszerelt és papírmalommal is gyarapított. Egyéniségére vonatkozóan az egyetemi tanács jegyzőkönyveiben több figyelemreméltó megjegyzés található. Innen tudjuk meg, hogy a nyomtatáson és könyvkereskedésen kívül még marék és lovak adásvételével is foglalkozott. Nagyon valószínű, hogy az ő másfél évtizedes ottartózkodásával hozható kapcsolatba az erdélyi diákoknak nagyobb számban való rostocki megjelenése is. Ezeknek feltehetően a saját házában adott szállást. Erre vall egy 1574-ben kelt feljegyzés, amely szerint az egyetemi tanácstól a söradója alól kér felmentést hivatkozva a nála lakó kosztosdiákok ellátására. A jegyzőkönyvben erről ez olvasható: „Typographus Jac. Lucius querit, quod sibi census cerevisiarum immunitas denegat. Conclusum est, aequum esse, ut Studiosos aliat, libertatem census cerevisiarum debito tamen modo habeat.” Lucius mesternek David Chytraeusszal szoros kapcsolatban kellett állania; egyrészt mert könyveit, vizsgatéziseit ő nyomtatta, de a nyomda felügyeletével megbízott professzori bizottság tagjai között „D. Doct. David” neve kezdettől fogva szerepel. Az utolsó nyomdai munkája is Rostockban Chytraeus *Genealogia*-jának 1577-i illusztrált kiadása volt, amelynek metszeteivel csak sokszori sürgetés után, késve készült el.

<sup>3</sup> Szenci Molnár Albert: *Discursus de summo bono*. Kiad. Vásárhelyi Judit. Régi Magyar Prózái Emlékek 4. Bp. 1975. 327., 469. 1. G. Zieglernek küldött levél az eredeti mű [4a] lapján. — Szenci Molnár Albert költői művei. Kiad. Stoll Béla. Régi Magyar Költők Tára XVII. század. 6. kötet. Bp. 1971. 458., 477. 1. (A névmutatóban az 518. lapon a keresztnév tévesen Christophorus.) — Szepsi Csombor Márton összes művei. Kiad. Kovács Sándor Iván és Kulcsár Péter. Régi Magyar Prózái Emlékek 1. Bp. 1968. 445., 490–491. 1.

<sup>4</sup> Hofmeister, A.: *Die Matrikel der Universität Rostock*. I–VII. Bp. Rostock 1889–1904. (Reprint: Nadeln–Liechtenstein 1976). Az említett nevek a II. kötetben a következő lapokon találhatók: 143–144., 149., 161–163., 165., 174., 192., 196., 199.

<sup>5</sup> Jacobus Lucius Transylvanusról a korábbi irodalom említésével: Soltész Zoltánné: *A magyarországi könyvdíszítés a XVI. században*. Bp. 1961. 54–60. 1.

<sup>6</sup> A rostocki működésére vonatkozó adatok forrása: *Protokollen der Rostocker Akademie. 1563–1600*. Universitätsarchiv Rostock. Sign.: R. III. A. O., II. Bd. 244<sup>r</sup>, 247<sup>r</sup>, 252<sup>r</sup>, 252a<sup>r</sup>, 253<sup>r</sup>, 254<sup>r</sup> fol. — Lásd még: G. C. F. Lisch: *Der Formschneider und Buchdrucker Jacobus Lucius Siebenbürger*. Jahrbücher des Vereins für mecklenburgischen Geschichte und Altertumskunde. 35 (1870) 12–19. S.

Jacobus Lucius Transylvanus rostocki tartózkodás idején a következő tizenkét magyarországi és erdélyi hallgató írta be nevét az egyetemi matrikulába: *Andreas Adamus Transylvanus cursor universitatis* (1567 április), *Laurentius Stolpius Coronensis* (1567 szeptember), *Antonius Lange Coronensis Transylvanus* és *Iosephus Hermannus Aelurinus Transylvanus* (1568 június), *Ieremias Schedius Coronensis* (1571 december), *Ionas Jacobi Coronensis* (1577 május), *Andreas Seidner Transylvanus* (1578 augusztus), *Caspar Pestius Vngarus*, *Paulus Fischer Marienburgensis Transylvanus*, *Georgius Helderus Coronensis Transylvanus*, *Paulus Scharuaderus Bistricensis Transylvanus*, *Paulus Mediomontanus Vngarus* (1579 május). Az utolsó ötös csoportban szereplő Pesti Gáspár a későbbi sárospataki tanár, Szikszai Fabricius Balázs posthumus szótárának (RMNy 642) kiadója. 1580-tól Jacobus Lucius Helmstädtben folytatta könyvnyomtató tevékenységét és távozásával az erdélyi századoknak másfél évtizedes rostocki egyetem-látogatása is megszakadt.

Volt azonban David Chytraeusnak közvetlenebb alkalma is, hogy a Kárpátok vidékén élők sorsát megismerje. 1568 december 3-án maga is több hónapos peregrinációra indult. Előbb Alsóausztriában és Stájerországban szervezte meg az evangélikus egyházat és szerkesztett számukra agendát. Dolga végeztével azután Magyarországon át a Balkánra, Görögországba indult és eljutott Kisázsian keresztül egészen Alexandriáig. Visszafelé, saját vallomása szerint, a magyar vidékeket tüzetesebben is tanulmányozta. Útjára elkísérte tanítványa, a pomerániai Joachim Edeling. Élményeiket hazaérkezésük után mindketten nyomtatásban is közzétették. Ebeling 1572-ben Rostockban latin versfüzetet adott ki ezzel a címmel: *Itinera Saxonicum, Boemicum, Austriacum, Vngaricum, etc. Quae cum praeceptore suo D. Davide Chytraeo, in Austriam uocato ducente Deo, confecit*. Chytraeus ugyanekkor beszéd formájában hallgatóinak mondta el tapasztalatait és azt ezzel a címmel nyomtatta ki: *Oratio... in qua de statu ecclesiarum hoc tempore in Graecia, Asia, Ungaria, Boemia, etc. narrationes cognitu non inutiles nec iniucundae exponuntur*. A kis könyvecskének Magyarországra vonatkozó része terjedelmét tekintve rövid és inkább csak általánosságokra szorítkozik. A töröktől elpusztított országot szemlélve Chytraeus Pannónia hajdan volt dicsőségét emlegette: Szent Márton szülőhelyét, Szent István sírját, Győrt, Sopront, a Balatont és a termékeny Kisalföldet. Tudott arról, hogy Budán a török engedélyével a katolikusoknak és lutheránusoknak saját templomuk volt. Elismeréssel írt a felsőmagyarországi bányavárosokban és a Szepességben megszervezett, virágzó evangélikus egyházakról. Különösen dicsérte Erdélynek — Blandrata és az ariánus újítók istenkáromlását is legyőző egyházát, iskoláit; emlegette Honter verses *Cosmographia*-ját, Valentin Wagner görög katekézisének. Rövid leírásában azonban a személyes élménynek csak halvány nyomait lehet felfedezni. Mindennél a keleti vallási állapotok jobban érdekelték. Megfigyelte a törökök szokásait és hivatkozott Jacobus Palaeologosra, akitől Prágában a Koránra vonatkozóan szerzett hasznos ismereteket. Bőven tárgyalt a görög, örmény és szír egyházak hit- és szokásbeli hagyományait, és mindezt a lutheri tanítás hitelességének igazolására alkalmazta.

Chytraeusnak e magyar vonatkozásban is kétségtelenül érdekes műve a XVI. században ismételtelen megjelent.<sup>7</sup> Az egyes kiadások ajánlásaiból arra lehet következtetni, hogy a szerző maga tudatosan terjesztette, főleg Dániában és a skandináv államokban a lutheri reformáció erősítésére. Nem csoda tehát, ha rövidesen kiváltotta az ellenvéleményt is. 1582-ben Ingolstadtban, a jezsuiták egyik legerősebb ultramontán

<sup>7</sup> Egy 1575-ben megjelent verses változatát az „elméleti érdekű” útirajz-gyűjtemények közé sorolja Kovács Sándor Iván: *Útleíró utazók — utazási irodalom a XVI—XVII. században*. Acta Historiae Litterarum Hungaricarum. Szeged X—XI (1972) 80. 1.

fellelvárában Nicolaus Mylonius neve alatt, de a valódi szerző megnevezése nélkül jelent meg egy irat *Adversum Davidis Chytraei haeretici imposturas, quam de statu Ecclesiarum hoc tempore in Graecia, Asia, Africa, Ungaria, Boemia, inscriptam edidit, et per Sueciam ac Dania disseminari curavit*. A függelékben a kiadónak Báthory István lengyel királyhoz intézett levele olvasható, „in qua de vero statu Ecclesiarum per Universum Orbem Christianum verissime agitur”. A következő évben ugyancsak Ingolstadtban a vitairat a függelék nélkül újra megjelent szerzőként Antonio Possevinot (1533—1611) tüntetve fel. Chytraeus vitatkozó ellenfele tehát a nagyhírű jezsuita diplomata volt, aki gyakori utazásai, küldetései során az érintett országokat jól ismerte és hozzá tudott szólni az ottani egyházak helyzetéhez. Szempontunkból azonban ez a polémia azért érdekes, mert Chytraeusról kiderül, hogy őt az erősödő ellenreformáció veszedelmes „eretneknek” tartotta, akinek „imposztorságaira” figyelni kell.<sup>8</sup>



David Chytraeus hatása után nyomozva számításba jöhet még egy gazdagnak ígérkező, de alig kutatott terület: a történeti Magyarországon művei terjedésének, a ma fellelhető példányokban az egykori tulajdonos-bejegyzéseknek vizsgálata. Teljességre törekvő adatgyűjtésről nem tudunk számot adni. Ez alkalommal csupán a *Chronologia historiae* Rostockban 1573-ban Jacobus Lucius nyomdájában megjelent kiadásának egy példányát idézzük, amelyet a szlovákiai Matica Slovensca turóc-szentmártoni (Martin) könyvtárában találtunk.<sup>9</sup> Ennek címlapján a következő kézírásos bejegyzés olvasható:

Ex libris sumptib [us] Domus n [ost] rae  
Podolinien [sis] emptis Caesmarcij Anno  
D [omi] nj 1647.

A „Domus nostrae Podoliniensis” kifejezés a piaristák 1642 novemberében alapított podolini kollégiumára utal. Ennek költségével, és tagjai számára vásárolták tehát ezt a kötetet Késmárkon, a szöveg értelme szerint maguk a piarista atyák, letelepedésük után alig négy esztendővel. Próbáljuk meg ennek az első pillantásra jelentéktelennek látszó bejegyzésnek, könyvvásárlásnak művelődéstörténeti gyökereit, hátterét megvizsgálni.

A piaristák podolini letelepedése a trienti zsinatot követő katolikus egyházi megújodás és a hazai ellenreformáció történetében jelentős állomás volt. A következő három évszázadban fontos szerepet betöltő tanítórendnek ugyanis Podolin a kisugárási pontja lengyel és magyar területek felé egyaránt. De az itt letelepedő szerzetesrend, a piaristák is fiatal, újkeletű intézménynek számított. Rómában — két évtizedes próbálkozás után — 1617 március 25-én alapította egy spanyol származású pap, Jose de Calasanz, Kalazanci Szent József a szegény gyermekek, ifjak ingyenes tanítására. A piarista iskolák pedagógiai rendszerét, tanulmányi rendjét a mindennapi

<sup>8</sup> Az említett nyomtatványok az Országos Széchényi Könyvtárban találhatók.

<sup>9</sup> Jelzete: MS Ba Pi P 508.

<sup>10</sup> A piarista iskolák alapítóját a katolikus egyház 1776 óta a szentek sorában, 1948-tól pedig mint a keresztény iskolák pátronusát tiszteli. Életét, az egyetemes művelődéstörténetben jelentős pedagógiai alkotását eredeti forrásokon alapuló kitűnő monográfiájában Sántha György rajzolta meg: *San Jose de Calasanz*. Su obra. Escritos. Madrid 1956. (röv.: Sántha, Calasanz). — Magyar nyelvű életrajza Balanyi Györgytől: *Kalazanci Szent József élete*. Bp. 1941. — Levelezését kiadta Leodegario Picanyol: *Epistolario di S. Giuseppe Calasanzio*. I—IX. vol Roma 1950—1956. (röv.: Epistolario). — Középeurópából a rendalapítónak küldött leveleket kiadta Sántha György: *Epistulae ad S. Iosephum Calasancium ex Europa Centrali 1625—1648*. Roma 1969. (röv.: Epistulae 1625—1648.)

élet gyakorlati követelményei szerint sok kísérletezés árán maga a rendalapító alakította ki. Pedagógiájában a reális ismeretek, a matematika, fizika, mértan, rajz, aritmetika, a zene és ének a hagyományosnál és szokottnál nagyobb hangsúlyt kapott, ami újítást, olykor forradalmi szakítást jelentett korának érvényes tanítási módszerével, különösen az 1599-i *Ratio educationis*-szal hosszú időre alkotmányos formába öntött, kitűnően megszervezett jezsuita iskolarendszerrel szemben. A kockázatot vállaló, nem egyszer belső válságot vagy egyházi bírálatot, sőt meghúrcoltatást is kiváltó kísérletezésnek három nevezetes egyéniséghez, Kaspar Schoppe, Tomaso Campanella és Galileo Galilei nevéhez kapcsolódó, a podolini alapításra is kigúgázó vonatkozását idézzük. Ismeretes, hogy az európai gondolkodás e három úttörője egymás törekvéseinek, küzdelmeinek ismerője, kölcsönös tisztelője volt; egymással személyes és levelező barátságban állottak. Kalazanci Szent József gazdag levelezéséből azonban azt is tudjuk, hogy e kortársait ugyancsak ismerte, becsülte, tudományos és pedagógiai eredményeiket intézményében hasznosítani akarta. Így 1629-ben három fiatal tanítványát Milánóba küldte az akkor élő, tanító Kaspar Schoppehoz (Scioppius, Scioppio, 1576—1649), aki a harmincéves háború sokoldalú német publicistája, egyben új módszerekkel kísérletező pedagógus is volt. A latin, görög, héber és német nyelv gyors, egyetlen év leforgása alatt való elsajátítására 1628—1629 táján Milánóban Paschasius Grosippus néven adta ki tankönyveit (paedia Scioppiana, methodus Grosippiana). A piaristák iskolai rendszerére pedig az 1636-ban Páduában nyomtatásban is megjelent *Consultationes de scholarum et eloquentiae ponendae modis* című könyve volt hatással. A Milánóba küldött növendékeknek az Schoppe nyelvtanítási módszerét kellett elsajátítaniuk.<sup>11</sup>

A következő név a domonkos filozófusé, Tomaso Campanelláé (1568—1639), akit főleg keresztény-komunistikus utópiája (Città del Sole) miatt szokás emlegetni. Ő 1631 szeptemberében, közvetlenül nápolyi huszonhét éves spanyol fogságából való szabadulása után a rendalapítónak hívására Róma közelében, Frascatiban az iskolai munkára felkészülő fiatal piaristáknak több hónapos filozófiai kurzust tartott. Campanella is nagy hatással volt, nemcsak új metafizikai tanaival, de két fontos pedagógiai röpiratával, amelyeket éppen a Frascatiban töltött hónapok idején szerkesztett. Így 1631 utolsó negyedében *Liber apologeticus contra impugnantes Institutum Scholarum Piarum* címmel a rendet és alapítóját védelmezte az egyre erősödő támadásokkal szemben. Egy évvel később, 1632 szeptemberében a rendszeres tanulás és könyvírás módjáról írt gyakorlati útmutatót *Syntagma de libris propriis et recta ratione studendi* címmel, amely 1634-ben Párisban nyomtatásban is megjelent.<sup>12</sup>

A piarista rendtörténetben Schoppe és Campanella nevéhez szorosan kapcsolódik Galileo Galilei is (1564—1642). Kalazanci Szent József 1630-tól állott vele kapcsolatban. Firenzei matematikai iskolájába elküldötte tanítványait, akiket a renden belül „scolopi galileani”-nak neveztek és akik Galileitől tanulták természettudományos és matematikai ismereteiket.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Kaspar Schopperól: *Lexikon für Theologie und Kirche* IX. Bd. Freiburg/Breisgau 1964 552. Sp. — Sántha, *Calasanz* 174—175., 194—199. p. — Említés a levelekben: *Epistolario* V. 11. 298—299., 303. p. (1731., 2162., 2167. nr.)

<sup>12</sup> Tomaso Campanelláról: *Lexikon für Theologie und Kirche* II. Bd. Freiburg/Breisgau 1958<sup>3</sup>. 907. Sp. — Campanella, Tommaso: *Tutte le opere*. A cura di Luigi Firpo. (H. n.) 1954. (Bevezetésében részletező időrendes életrajzi áttekintés, amelyből tartózkodási helyeit napnyi pontossággal lehet követni.) — Sántha, *Calasanz* 235—242., 444—447. p. — Említés a levelekben: *Epistolario* IV. 422—425. p.; V. 112., 119. p. (1694., 1699. 1697., 1878., 1889. nr.)

<sup>13</sup> Galileo Galilei piarista kapcsolatairól: Picanyol, Laodegario: *Le Scuole Pie e Galileo Galilei*. Roma 1942. — Sántha, *Calasanz* 163—171. p. (az újabb irodalom felhasználásával). — Említés a levelekben: *Epistolario* VII. 65., 445. p. (3074., 3753. nr.)

Az útkeresés, a kísérletezés nem vált a fiatal intézmény kárára; életrevalóságát gyors terjedése igazolta. 1646-ban, amikor éppen az egyre gyanúsabbá váló kapcsolatok miatt az egyházi felsőbbbség megtorló intézkedéseit is magukra vonták és az „ordo” (rend) rangjától megfosztva „congreagio”-vá (társulattá) degradálták a szerzetet, már hat rendtartományban 500 rendtaggal harminchét kollégiuma működött. A házak közül harminc olasz földön, hét pedig az Alpokon túl, a Provincia Germaniae-ben volt. Ez a hét kollégium az alapítás időrendjében a következő: Nikolsburg (Mikulov, 1631), Strassnitz (Stážnice 1633), Leipnik (Lipnik 1634), Krumlov (1637), Leitomischl (Litomyšl 1640), Varsó (Warszawa 1642), Podolin (Podolinec 1642).<sup>14</sup> Az új letelepedések szervezésére a rendalapító olasz társait, tanítványait küldte, akik a kollégiumok megnyitásával csaknem egy időben már saját tanítványaik, növendékeik közül toborozták az új rendtagokat. Így történt a morvaországi házakban is, amelyek közül Nikolsburg, Strassnitz és Leipnik alapítója Franz Dietrichstein bíboros herceg volt; de a legfiatalabb podolini kollégiumnál is, amely Stanisław Lubomirski herceg krakkói palatinus, az elzálogosított szepesi városok földesurának támogatásával jött létre. A személyi rétegződést jól mutatja a podolini háznak 1647-ből, tehát az idézett könyvvásárlás évéből való táblázatos névsora, amelyen a könnyebb áttekintés kedvéért a rendtagok származása, iskolázása, rendbe való beöltöztetése és a két éves noviciátus végén tett fogadalom ideje, helye is megtalálható.<sup>15</sup>

	Származás	Iskola	Beöltöztetés	Fogadalom
FRANCO Giovanni Domenico	Roma 1596?	?	Genova 1624	Messina 1626
BOGATKA Casimirus	Poznan 1615	Nikolsburg?	Leipnik? 1635	Leipnik? 1638
NEUMANN Clycerius	Krotkav (Morvao.) 1620 k.	Leipnik	Leipnik 1637	Leipnik? 1639?
FRANKOVICS Paulus	Szokolca 1623	Nikolsburg? Leipnik?	Leipnik 1640	Leipnik 1642
HOLTZER Stanislaus	Nikolsburg 1625 k.	Nikolsburg	Leipnik 1640	Podolin 1642
PEIFEL Martinus	Nikolsburg 1625 k.	Nikolsburg	Strassnitz 1640	Podolin 1642

<sup>14</sup> Picanyol, Leodegardus: *Brevis conspectus historico-statisticus Ordinis Scholarum Piarum*. Romae 1932. 51—52., 149., 151., 164. p. — A helyneveknél a hivatalos mai névforma helyett az egykorú német vagy a magyar név használata célszerűbb, mivel a korabeli feljegyzésekben, levelekben és a szakirodalomban ezeknek latinos vagy olaszos formája található.

<sup>15</sup> A névsor és részben a személyi adatok forrása: Archivi Domus Nostrae Podoliniensis lib. IV. (Familiae Podolinienses 1642—1678.) 2—7. fol. Kegyesrendi Központi Levéltár, Budapest. Jelzete: For. 6. Nr. 35. — Használtam még Léh István nagyrértékű rendtörténeti adatgyűjtését; szívességét e helyen is megköszönöm. — Sok értékes személyi adat található az *Epistulae 1625—1648*. jegyzeteiben, amelyet Sántha György a piaristák római központi levéltárából gyűjtött össze. — A táblázatban levő utolsó három név közül Alexius Ederről ezekből az évekből nincsen adat; 1690-ben mint a Provincia Germanie tartományfőnöke halt meg. A másik két név tulajdonosa ismeretlen; valószínűleg korán elhagyták a rendet. — A podolini ház és tagjai történetére vonatkozóan lásd még; *Emlékkönyv a magyar piarista rendtartomány háromszázéves jubileumára*. Szerk. Balanyi György és Lantos Zoltán. Bp. 1943. 27—32., 269. 1.; Friedreich Endre: *Franco János élete*. Vác 1908. Klny. a váci piarista gimnázium 1907—1908. évi értesítőjéből; Gotkiewicz, Marian, *Trzy wieki kolegium podolnickiego* (1642—1942). Nasza przeszosc. Studia z dziejów Koscioła i kultury katolickiej w Polsce. Red. Alfons Schletz. XV. Kraków 1962. 83—113. p.



	Származás	Iskola	Beöltözés	Fogadalom
OPATOVSKI Venceslaus	Nikolsburg 1625	Strassnitz	Nikolsburg 1641	Podolin 1643
WECZIRKA Jacobus	Petrov (Szilézia) ?	Nikolsburg?	Nikolsburg 1641	Podolin 1643
WINKLER Vincentius	Leipnik ?	Nikolsburg?	Nikolsburg 1641	Podolin 1643
Hyacinthus a S. Bernanrdo	?	?	?	?
EDER Alexius	?	?	?	?
Philippus a S. Onuphrio	?	?	?	?

A névsort az olasz Giovanni Domenico Franco (Joannes Dominicus a Cruce megh. 1662 Podolin) nyitja. 1641-ben érkezett Morvaországba; Kalazanci Szent József tanítványa volt, és rá bízta a lengyelországi megtelepedés szervezését. 1642-től Podolinban ő volt a házfőnök és a noviciusok nevelője (minister et novitiorum magister). Utána az első lengyel nemzetiségű piarista, Casimirus Bogatka (Casimirus a Conceptione B. V. Mariae, megh. 1650 Podolin) következik. Iskoláit valószínűleg a morvaországi kollégiumok egyikében végezte és a rendbe való belépése előtt már tanító volt Nikolsburgban. A lengyelországi misszió során kezdetben Varsóban az olasz rendtagok tolmácsaként és a noviciusok mestereként működött. 1646-ban került Podolinba. Franco és Bogatka, a névsor két legidősebb tagja a lelkipásztori teendőket, a papképzés feladatait látták el. A következő hét név viselője 1647-ben klerikus volt és a fiatalabb nemzedékhez tartozott. Franco irányításával a teológiai studiumokat végezték és a papszentelésre készültek több éven át. Származásuk szerint morvák, sziléziai németek és egy szakolcai. A két legidősebb tanított az iskolában: Clycerius Neumann a szintakszist, Paulus Frankovics pedig a grammatikát. A podolini iskolának ugyanis ebben az évben még csak a két legelső osztálya nyílt meg. A hét klerikus, amint az a táblázatból is kitűnik, a filozófiai kurzussal záruló középfokú tanulmányokat az Olmütz közelében fekvő Leipnikben, később pedig — a harmincéves háború zavarai és a svéd hadak elől Morvaország délkeleti sarkába húzódva — Nikolsburgban vagy Strassnitzben végezték. Iskoláztatásuk tehát az Alpokon túli piarista megtelepedés első tíz évére esett, amikor is a rendalapító pedagógiai, didaktikai kísérletei, útkeresése a Provincia Germaniae kollégiumaiban is elevenen éreztette hatását. A Rómába küldött, a rendalapítónak írt levelekből tudjuk, hogy az egyik nikolsburgi tanár, az alig húsz esztendőes Carlo Conti, Dietrichstein herceg egyik kedvence, 1632-ben Frascatiban elvégezte a Campanella-kurzust. Nikolsburgban latin grammatikát és filozófiát tanított. 1633-ban előjárója ezt írta róla: „In quanto poi alle scuole vanno bene per grazia del Signore, fuor la scuola del fratello Carlo Romano, il quale ad ogni altra cosa applica, che alla scuola. Nella scuola tratta di philosophia, dove molte volte cita il Campanella; e questi non sono ancora

fundati nella Grammatica...”<sup>16</sup> Carlo Conti 1637-ben visszatért Itáliába azzal a céllal, hogy Firenzében a Galilei-tanítványok csoportjához csatlakozzék. A nikolsburgi kollégium diákjai Campanellán kívül alighanem tőle Galileiről is hallhattak.<sup>17</sup>

Egy másik fiatal nikolsburgi tanár, a svájci származású Joannes Verdun minden jel szerint az 1629-ben Milánóba köldött Schoppe-tanítványok egyike volt. Nikolsburgból ottlétele elején egy időre haza látogatott szülőföldjére. 1631 október 6-án Konstanzból írt levelet a rendalapítónak, amelyből kiderült, hogy a weingarteni bencés apátságban az akkor ott tartózkodó Schoppét látogatta meg. Egy év múlva ismét Nikolsburgban találjuk, amint a latin tanításnál Schoppe módszerével kísérletezett, de tankönyv hiányában kénytelen volt Manuel Alvareznek a diákok számára hozzáférhető, megszerezhető grammatikájához visszatérni. Levelében erről így írt: „...Doppo che io havevo incominciato la Grammatica del Scioppio, mi sono adiunti alcuni della Grammatica, per non havere li Rudimenti stampati, non si può seguitare; è necessario operar l'Emanuele.”<sup>18</sup>

\*

Az 1647-ben Podolinba került Chytraeus-mű ürügyén mutattuk be a piarista iskolákat érintő szellemi áramlatok néhány képviselőjét a XVII. század első feléből. Kérdés most már, hogy az Európa szerte elterjedt, sok kiadásból ismert *Chronologia* megvásárlása mennyire tekinthető tudatos kiválasztás eredményének. E kérdés valószínű megválaszolásához a kulcsot Kaspar Schoppe említett módszertani iratából, a *Consultationes*-ből vett idézetben kereshetjük: „Simul autem Politicae elementa et adiumenta, id est Cronologiam et Geographiam cognoscent, si eis Tursellini Historiarum Epitomae praelegatur...”<sup>19</sup> Schoppe a történelemtanításhoz, a „politikai” ismeretek elsajátításához nem tartotta elegendőnek a historia sacra előadását vagy a klasszikus auktorok hagyományos olvastatását; elengedhetetlen a történeti eseményeknek a legújabb korig való időrendi felsorolása (chronologia) és a földrajz ismerete (geographia). Ehhez tankönyvnek a jezsuita Orazio Tursellini (1544—1599) először *Historiarum ab origine mundi usque ad annum 1598* címmel (Róma 1598), később pedig *Epitome historiarum* vagy *Historiae Sacrae et profanae epitome* névvel emlegetett kézikönyvét ajánlotta. Ez a mű a jezsuita *Ratio educationis* után keletkezett, annak keretein túlmutató „modern” tankönyvnek számított; tartalmában, felépítésében pedig David Chytraeus *Chronologia*-jának rokona volt. Az útkeresés és kísérletezés alig néhány évtizedes hagyományában nevelkedett podolini piaristák, akik a következő években az iskola magasabb osztályait egymás után nyitották meg, alighanem ezt a Tursellini-művel való hasonlóságot, „rokonságot” vették észre és nem késlekedtek a veszedelmes „eretnek” hírében álló Chytraeus könyvét könyvtáruk első könyvei között megszerezni. És hogy választásuk nem is lehetett egészen véletlen, azt az időben következő magyarországi alapításnak, a privigyei kollégiumnak könyvtára is valószínűsíti. Ezt a házat Pálffy Pál nádor özvegye alapította 1666-ban és a letelepedést az a szakolcai születésű Paulus Frankovics szervezte, aki 1647-ben Podolineba a grammatikai osztály magisztere volt, később pedig 1675-ben mint a Provincia Polonica tartományfőnöke Privigyén tizenhárom hallgatóval filozófiai kurzust indított.

<sup>16</sup> *Epistulae 1625—1648.* 640. p. Az olasz szöveg értelme: Az iskolában minden rendjén van, kivéve a római Carló testvér osztályát, amely mindennek nevezhető, csak nem iskolának; a filozófiát tanítja és gyakran idézi Campanellát; de ezek még a grammatika alapjait sem ismerik...

<sup>17</sup> *Epistulae 1625—1648.* 151—152. p.

<sup>18</sup> *Epistulae 1625—1648.* 1204—1210. p.

<sup>19</sup> Patavii 1636. 36. p. — Sántha, *Calasanz* 475. p.

A privigyei kollégium régi könyvei között ismét csak David Chytraeus két alapvető iskolai kiadványát találjuk meg: az *Onomasticum theologicum* című értelmező szakszótárt (Wittenberg 1578) és *De ratione discendi et ordine studiorum recte instituendo* címmel egy gyakorlati módszertani kézikönyvet.<sup>20</sup>

Béla Holl

#### BEITRÄGE ZU DEN UNGARISCHEN BEZIEHUNGEN VON DAVID CHYTRAEUS

Der Verfasser hält es für wichtig, hier vor allem den damals sehr berühmten Professor in Rostock, David CHYTRAEUS (1531—1600) der Biographie und der Tätigkeit nach kurz vorzustellen, damit auf wichtige Züge seiner für die ungarische Bildungs- und Pädagogikgeschichte äusserst bedeutenden Rezeption genauer hinweisen zu können. Die spärlichen direkten Hinweise (Szenci Molnár Albert und Szepesi Csomor Márton) werden hier mit den ungarischen Studenten des Professors bzw. durch seine dokumentierbaren persönlichen Erfahrungen aus Ungarn bereichert; seine direkten oder indirekten Kenntnisse von Ungarn, und die Kenntnisse der Ungarn von ihm werden hier erforscht. Der persönliche Kontakt, die dokumentierbare Kenntnis einiger seiner Werke, die Untersuchung der possessor-Eintragungen zeigen die Intensität der Chytraeus-Rezeption.

<sup>20</sup> A két könyv a Matica Slovenska turócszentmártoni központi könyvtárában található. Jelzetek: MS Ba Pr 99. és MS Ba Pr 40. — A podolini piaristák 1647-i késmárki könyvvásárlásnak további részleteire, a megtelepedés első másfél évtizedében „proprüs sumptibus” vásárolt száznál több könyv ismertetésére más alkalommal szándékszunk visszatérni.



## JEAN BODIN ÉS A MAGYAR KÉSŐRENEZÁNSZ

A magyar későreneszánsz néhány évtizedének szellemi életére, így államelméletére is Justus Lipsius teóriája volt a legnagyobb hatással. Nyomainak kutatásával gazdag szakirodalom foglalkozik. A legmélyrehatóbban Wittman Tibor 1957-ben megjelent tanulmánya<sup>1</sup> világítja meg Lipsius magyarországi fogadtatásának problémáit. A Machiavelli műveire különböző módon reflektáló magyar szerzők adatait Kaposi Márton rendszerezte,<sup>2</sup> Machiavelli és Zrínyi kapcsolatait Klaniczay Tibor 1966-ban írott, alapvető tanulmánya elemzi.<sup>3</sup> Benda Kálmán a kálvini ideológiának a Bocskai-szabadságharc eszmei hátterében való jelenlétét bizonyította be 1971-es cikkében.<sup>4</sup> Jean Bodin recepciója sokkal szerényebb helyet foglal el e három, többé-kevésbé könnyűszerrel kitapintható áramlat szerepe mellett. A 16. század második fele legjelentősebb államelméletírójának magyarországi hatását több tényező gyengítette.

Egyrészt az abszolutisztikus tendencia a Habsburgok és a török között hányódó magyarság számára korántsem volt kedvező elmélet. Az erősödő Habsburg központosítás nemcsak a nemesség rendi érdekeit veszélyeztette, hanem a nemzeti önállóságot is. Nemzeti abszolutizmus létrehozásához pedig az erdélyi abszolutisztikus törekvések nem bizonyultak elegendőnek. Ha az abszolutista-Bodin sztereotip képe helyett a liberális-Bodin hatásának lehetőségeit vizsgáljuk meg, szintén találunk akadályozó tényezőt. Bodin nem a nemesség, hanem a (Magyarországon erőtlenséggel és Erdélyben is ideológiailag kevésbé számottevő) polgárság érdekeit képviselte, amikor megkötötte az uralkodó kezét az adózás és a magántulajdon tekintetében. Szuverenitás-elmélete egy olyan hatalom legitimitását támaszthatta volna alá, amilyen akkor Magyarországon és Erdélyben nem létezett.

Másrészt az újonnan születő politikai irodalomnak hazai forrásai is voltak: az erőteljes Mátyás-kultusz és főleg a *Tripartitum* (ámtár éppen a *Dialogus de administratione Transylvaniae*, az első komoly államelméleti munkának számító Kovácsóczy-mű ez utóbbitól eltérő úton jár). Verbőczy törvénykönyvét és az igazságos király emlékezetét színezte, át meg átszőtte, sőt domináns módon határozta meg Justus Lipsius államelmélete. Bodin és a magyar államelméleti tudományosság között nem mutatható ki közvetlen indukciós viszony. Nem bizonyítható, hogy a nagy francia jogász munkássága önállóan jelentős magyar egyéniségek egész életművére befolyással volt.

<sup>1</sup> Wittman Tibor: *A magyarországi államelméleti tudományosság XVII. század eleji alapvetésének németalföldi forrásaihoz* (J. Lipsius). Filológiai Közöny 1957. 53—66.

<sup>2</sup> Kaposi Márton: *Machiavelli Magyarországon* (kézirat) — U. ő: *Le prime tracce dell'influenza di Machiavelli nella letteratura ungherese*, Italia ed Ungheria. Bp. 1967. 173—183.

<sup>3</sup> Klaniczay Tibor: *Zrínyi és Machiavelli. A múlt nagy korszakai*. Bp. 1973.

<sup>4</sup> Benda Kálmán: *A kálvini tanok hatása a magyar rendi ellenállás ideológiájára*. Helikon 1971. 322—329.

lyást gyakorolt volna. Könnyelmű analógiákra nem hagyatkozva, egyelőre csak Bodin ismeretének szórványos, mégis jelentős adataira szorítkozhatunk.

Sebestyén Józsa a szöveget félreértve közölte az időben legkorábbi vitathatatlan Bodin-utalást: „Megemlékezik Gyulafy Lestár a keresztény időszámítás eredetéről, amelyet a Kr. u. a VI. században alkalmazott először Bodinus »Methodus...« című munkájának VIII. 6, 335. f.l-on.”<sup>5</sup> A fejedelmi titkár, a legbizalmasabb diplomáciai ügyekben állandóan utazgató, nagy politikai műveltségű Gyulafi Lestár valójában így említi — forrásként — a Bodin metodológiai koncepcióját magába foglaló művet: „Ceptum est (értsd: inceptum) numerari a nativitate, anno Christi 600. Bořinus in methodo historica Caput VIII. fol. 335.”<sup>6</sup> A történetíró által aprólékos gondossággal „jegyzetelt” idézet alapján joggal feltételezhetjük, hogy Gyulafi szorgalmas olvasója volt Bodin *Methodus*ának.

Gyulafi jegyzete — és történetírói öröksége — Szamosközy István birtokába került. Bodin ismeretét azonban nem kaphatta készen elődjétől. Kézikönyvünk a homályba burkolózó kancellista történeti-eknyomozó módszerének fejlettségét és Bodinnal rekton vonásait emeli ki.<sup>7</sup> Szamosközy magyarázó és politikai ítéleteket tartalmazó művének forrásai azonban nem eléggé tisztázottak. El kell választanunk a „politica storica” páduai íróinak, elsősorban Francesco Patrizzinek, és a jogtudomány új francia módszerének, a jogi elveket történetileg magyarázó elméletnek hatását.

Bodin 1566-ban megjelent *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* c. műve a reneszánsz jogtörténet fontos állomásának jelzője. 1560 körül indult meg a jogi humanizmus krízise Franciaországban, amely a „történeti iskola” és az ún. szintetizáló irányzat szakításához vezetett. Cujas és körének munkássága egyre inkább római források analízisére és kritikájára szorítkozott. A szintetizáló iskola, melynek tanítását legkitűnőbb módon a *Methodus* foglalja össze, új, egyetemes jog megalapítására tett kísérletet, és a politikai és vallási intézmények szerepét ezen a doktrínán belül próbálta magyarázni.<sup>8</sup>

A Báthori István fejedelem környezetében élő erdélyi magyar politikusok és történetírók a Patrizzi által képviselt értékelő historiográfiát művelték.<sup>9</sup> El kell fogadnunk a Páduát járt Szamosközy esetében a modern olasz történetírás elveiben való jártasságot, a *Pentades* és a *Hebdomades* ránk maradt részei alapján azonban úgy tűnik, a történetíró helyenként olyan fejlett történeti-kulturális oknyomozó módszerrel él, amely alig lenne elképzelhető a *Methodus* írójának ismerete nélkül. Egy város bemutatásánál a természetes földrajzi adottságok, építmények és védművek értékelését ugyan nem utalhatjuk bizonyíthatóan a Bodin által kidolgozott geográfiai determináció körébe, viszont már stratégiai kérdés nála Gyulafehérvár vízszegénységének, illetve csatornázásának problémája. A tájat benépesítő lakosok szokásainak, erényeinek bemutatása, és az Erdélyben természetszerűleg hangsúlyt nyerő nemzeti hovatartozáson kívül a nép karakterének besorolása túllépést jelent a történelmi művek szokványos koncepciójához képest. Ezeknek a körülményeknek a leírása, majd a városok életének, vezetőinek jellemzése után kerít csak sort Szamosközy a konkrét történelmi események tárgyalására. Mindez nem jelenti azt, hogy a földrajzi körülmények,

<sup>5</sup> Sebestyén Józsa: *Gyulafi Lestár történeti maradványainak művelődéstörténeti vonatkozásai*, Bp. 1905. (Művelődéstört. Értek. 14.) 43.

<sup>6</sup> A szöveget a Wenzel-Codex 285. lapján találták meg, a *Monumenta Hungariae Historica* XXXIII. kötetének 9. lapján, az excerpták között foglal helyet (Bp. 1894. Szilágyi Sándor kiad.)

<sup>7</sup> *A magyar irodalom története*. Bp. 1964. I. 431.

<sup>8</sup> Vö. Pierre Mesnard értékelésével: *Oeuvres philosophiques de Bodin* V. 3. 1951. (előszó).

<sup>9</sup> Antal Adrienne: *Báthori István*. H. é. n. (Kézirat a Szegedi JATE Központi Könyvtárában Diss. B11.)

a nép típusának meghatározása és a történések az ok-okozat egyszerűségével függenek össze.

Szamosközy a Rudolf ellen berzenkedő erdélyi rendekről szólva egy szerződéselmélet konklúzióját illeszti be művébe: „A hűség csak akkor kötelező, ha mindkét fél egyformán megtartja, és ígéreteit kölcsönösen állja, mivel az adott szó a kölcsönös kötelezettségből folyólag mindkét félre kiterjed.”<sup>10</sup> Bodin szuverenitás-elméletében a királyi hatalom korlátozója — az isteni és természeti törvényeken meg a tulajdonjogon kívül — az adott szó. Bodin megkülönbözteti a szerződést és a törvényt. Az utóbbi a király kizárólagos hatalmában van, a szerződés viszont erkölcsileg az uralkodót is kötelezi, akinek a körülményektől függően tartania kell magát a közösen megállapított feltételekhez. Bodin záradéka: ha az alattvalók érdeke megkívánja, a szerződésnek érvényben kell maradnia.<sup>11</sup> Szamosközy a török ellen Miksa segítségét kérő erdélyi főurak szájába adva a szót, Bodin szerződéselméletének szellemében bocsánatos bűnként emlegeti az alattvalóknak az uralkodóktól való elfordulását: „Ők szeretnének Rudolfnak, mint kegyes és hatalmas fejedelmüknek uralma alatt élni... De mivel az élet megőrzésének kényszere az emberektől kitelhető dolgok közül a végső orvosszert igényli, az erdélyiek akarata ellenére is kénytelenek lennének meghajolni a szükség előtt, amelyet csak oktalan ember vitathat el, és amelyre méltán adható bocsánat.”<sup>12</sup>

Szamosközy művében nem éppen hízelgően nyilatkozik Fáthori Zsigmondról. Minden oktan tetteinek tárgyalásakor szemére veti, hogy hebehurgya politikus, és romlásba dönti az országot. Bodin szerint: ha az uralkodó szeszélyesen váltogatja politikáját és semmibe veszi saját törvényeit, megvetetté válik, és alattvalói erkölcsileg követelhetik tőle, hogy térjen vissza a megcsondultság és a család útjáról.<sup>13</sup> Ezzel a konklúzióval cseng össze Szamosközy véleménye: „oktanul és a jövőbe előre nem tekintve vette észre, hogy ez az eljárás (ti. a fejedelemségről való lemondás) mennyi veszélyt rejtget magában, ... hogy maga fosztja meg magát jogaitól, ... hogy ezzel a cserével mennyi tengernyi bajba taszítja az országot.”<sup>14</sup>

Szamosközy osztályhelyzetéből következően a liberális-Bodin sztereotípiáját emelte ki az életműből. Feltevésem szerint a *Methodust* ismerhette (Gyulafi révén, akinek fentebb idézett szövegéhez széljegyzetet is fűzött), vagy a *Republicát* (amennyiben az imént említett Bodin-tézisek első kézből jutottak el hozzá), avagy mindkettőt.

Az idős korára politikai tapasztalatokban ugyancsak bővelkedő Illésházy István szintén ismerte a francia államelméletirőt. Egyelőre nem tisztázott, hogy irodalmi megnyilatkozásaiban, feljegyzéseiben is találjuk-e ennek nyomát. Tudjuk, hogy volt a birtokában egy keménybőrkötésű, Foillet-kiadású 1592-es német *Republica*.<sup>15</sup>

Schödel Márton *Disquisitio historico-politica de Regno Hungariae*<sup>16</sup> című művének második részében Bodin népkarakterológiai elveit használja fel. Túróczi-Trostler József felsorolja, hogy a gazdasági alaphoz, a „materia”-hoz mi mindent vesz Schödel a földrajzi helyzettől és a klímától kezdve a szokásokig és vérmérsékletig.<sup>17</sup> Schödel nem használta fel az egész bodini elméletrendszert, a *Respublica mundana* átfogó gondolatát. Célja elsősorban az volt, hogy Nyugat-Európával közölje, a lehető leg-

<sup>10</sup> Szamosközy István: *Erdély története*. Bp. 1963. (MH VII.) V. Pentades II. kv. 74.

<sup>11</sup> Henri Baudrillart: *Bodin et son temps*. Paris. 1853. 270—273.

<sup>12</sup> Szamosközy: *i. m. u. o.*

<sup>13</sup> Baudrillart: *i. m.* 272.

<sup>14</sup> Szamosközy: *i. m.* V. Pentades I. kv. 38.

<sup>15</sup> Ez a könyv az OSZK-ban XII/3 jelzet alatt található meg.

<sup>16</sup> Strassburg. 1629.

<sup>17</sup> Túróczi-Trostler József: *A magyar irodalom európaizálódása*. Magyar irodalom — világirodalom II. Bp. 1961. 41—42.

nagyobb számban, a legkedvezőbb és a legnagyobb tekintélyek elmélete által alátámasztott hungarológiai ismereteket.

A manierizmus ezoterikus-platonikus balszárnyához tartozó gondolkodók — akik közé Klaniczay Bodint is sorolja<sup>18</sup> — mindegyike szembekerült az egyházzal univerzalista-toleráns vallásfelfogása miatt. Bodint a *Demonomanie* miatt mágiával vádolták, protestánsok és jezsuiták egyenlő dühvel támadták. Nem csak *Heptaplomerese* vonta rá a zsidózó bélyeget, hanem a Talmudnak és a kabbalának egész életművében megnyilatkozó ismerete, az Ótestamentum feltétlen tisztelete az Evangéliumokkal szemben. Báthori István barátja és diplomatája, a jezsuita Possevino is a *Heptaplomerest* még nem ismerve írta meg könyvecskéjét, melyben leszögezi, hogy Bodin műveiben hemzsegek a tévedések, az eretnokség és istentelenségek, és mindenféle vallás ellenségeként bélyegzi meg.<sup>19</sup> Bodin arisztokratikus vallásfelfogása a nép számára a szigorú kálvinista fegyelmet találja üdvösnek, maga viszont a Kálvin által nikodémitának gúnyolt Budé és a College de France humanista körének kései utódja. A részrehajlás és ítélet nélkül (!) vallás-összehasonlítás ténye a *Heptaplomeres*ben a racionalista univerzalizmus felé mutat. De Bodin nem vált ateistává, művei tanúsága szerint sem, közéleti tevékenysége során pedig kétszer mutatkozott hajlandónak a táborváltásra.<sup>20</sup> A szitokközönből kiszabadított Bodin igen alkalmas volt arra, hogy laikus példaként szolgáljon egy koncepciós teológus és tanítómester számára.

A szombatos Árkosi-kódexben fennmaradt *Az Szent Iras Panazolkodasa* című rövid írás, vallási jellegű, erősen apologetikus irányulását vitatja. Szerzője eléggé exponált helyen említi Bodint, több, szintén nem teológus — tehát az olvasó számára jelentősebb szaktekintély — társaságában; „Mi nem most tamatt az Atheismus csak, nagio Corifeusi uoltak (ez) előtt tü nallatoknal, es rauazbak, uagi alnokbakis uoltak, azaz, meg nallatcknalis többet tuttak hazudny, es cigankodni. De az igaz értelmű bölczek affele nyay diznonak röhögeset meg tuttak ualasztani az filemile zotol. Oluasatok az Atheusok ellen ualo Corifeusok irasitis, Lactantiust Philippus Morneust, Joannes Bodinust, Philot az ő philosophiajaban.”<sup>21</sup>

Ez a művelődésre való felhívás kifejezi a korai szombatos tendenciának az ismeretkör, tudás kitágítására irányuló szándékát. Dán Róbert szerint *Az Szent Iras panazolkodasanak* szerzője Eössi András. Pirnát Antal felhívja a figyelmünket arra, hogy a korai szombatoság idején a magasabb művelődés nem volt általános, és Kornis Farkas mellett Eössi Andrásnak volt csak igénye az első időkben a szélesebb tájékozódásra.<sup>22</sup> Varjas Béla a szombatos *Tanító énekek* némely utalása alapján kézenfekvőnek tartja, hogy Eössi prózai művekben is hitet tett az általa „kifundált” vallás mellett.<sup>23</sup> Ezekkel az állításokkal egybehangzóan az irat szerzője hatalmas

<sup>18</sup> Klaniczay Tibor: *A reneszánsz válsága és a manierizmus. A múlt nagy korszakai*. Bp. 1973. 268.

<sup>19</sup> P. Possevino: *De quator Scriptoribus, Philippo la Nua, Jo. Bodiono, Philippo Mornaeo et Nic. Machiavello Romae*. 1592. Lugduni 1593.

<sup>20</sup> 1562-ben aláírta a királyi és az igazságszolgáltatásban működő funkcionáriusoktól megkívtatott katolikus esküt, holott előbb kálvinistákkal szimpatizált. A nyolcvanas évek végén pedig — kényszerítő körülményeknek engedelmességgel ugyan — látható kedvetlenség nélkül pártolt át a királyhű Ligához.

<sup>21</sup> Árkosi János kódexe, Kolozsvári Unitárius Kollégium 1290. sz. Mf.: MTAK B 249.

<sup>22</sup> Pirnát Antal: *Gerendi János és Eössi András*. Itk 1970. 680—684.

<sup>23</sup> Az RMKT XVII/5 *Szombatos énekek* kötetében közölt 80. sz. tanító énekekben utal erre a vers szerzője:

Vayha tudnad te azt, tudatlan ember,  
Mint küleömbeozzön egj zent iras mastol,  
Apostolok irasa prophetaktol.



történeti és kultúrhistoriai ismeretanyag birtoklásáról tesz tanúságot. A műből egy teljes és rendkívül koncepciózus világnézet homályos körvonalai tűnnek elő. Írójának antiarisztoteliánus álláspontja nyilvánvaló: kéjes örömmel semmisíti meg az ellenfeleket — legalább a papíron. Kissé zavaros, de egészen egyéni történetfilozófiába ágyazva magyarázza meg az emberek elszaporodásával egyenes arányban növekvő felejtést, bűnt és istentelenséget. Némely szofista érvelését (mely alatt nem csak az autentikus szofista téziseket kell értenünk) érdekes gondolattal cáfolja meg: ahogy az új világ is létezett a felfedezése előtt, ugyanúgy a Szentírás valóságos voltán sem változtat semmit, hogy volt olyan idő, amikor akadtak olyanok, akik nem ismerték. A szerző nagy műveltségére — és magas társadalmi állására — következtethetünk abból is, hogy művében óriási történeti-filológiai apparátust hív segítségül.

A Bodin mellett említett írók közül Deuplessis-Mornay műve pontosan megállapítható.<sup>24</sup> Bodin esetében több alkotásának hatását is feltételezhetjük. Pár évvel megjelenése után a *Démonomanie*, sőt a *Repubblica* is az inkvizíció indexére került, de ez nem gátolta teljesen terjedésüket. Ezen túl, André Stegman nem tartja lehetetlennek azt sem, hogy a kéziratban maradt *Heptaplomerese*nek is volt valamelyes későbbi hatása, talán szélesebb körben is.<sup>25</sup>

A barokk és az ellenreformáció ideje felé kanyarodva Zrínyiig (akinek könyvtárában helyet kapott a *Methodus*) és Pázmányig (aki forrásaként felhasználja a és említi Bodint)<sup>26</sup> terjedhet szemhatárunk. Bodin művei nagyobb számban csak a 18. században kerültek Magyarországra, habár jóval régebbi kiadásúak általában.<sup>27</sup> Az eddigi, néhány fontos egyházi és állami gyűjteményben folytatott vizsgálódások a későreneszánsz időszakára vonatkozólag kevés eredményt hoztak. Visszatérve kiinduló pontunkra: Bodin munkásságának magyarországi hatása nem átütő, de a születő magyar államelmélet és a vallási radikalizmus tájékozódási körének fontos tényezője.

Györgyi Máté

#### JEAN BODIN UND DIE UNGARISCHE SPÄTRENAISSANCE

Der Aufsatz weist auf wesentliche, noch kaum erforschte Züge des ungarischen Gedankengutes zur Zeit der Spätrenaissance hin: will die bestimmt nicht zu tiefe Bodin-Rezeption in ungarischen Werken dokumentieren. Die Rezeption der Staatslehre von Bodin kann sehr wichtig sein, und erklärt die Forschung dieser Art: nach den Gründen, die die Rezeption gehindert haben, werden hier die Hinweise auf Bodin aufgezählt und gewertet. So von dem ersten direkten ungarischen Bodin-Dokument, Gyulafi Lestár, bis zur Konklusion: Die Bodin-Rezeption ist nicht zu reich in Ungarn, aber für den Beginn der ungarischen Rechtslehre von grosser Bedeutung.

Mint es meddigh nezzem eleő hatarok.  
Hozzu uolna azt itt elő zamlalnj,  
Irtunk rolla, a kj tanolnj akar...

Varjas Béla értékelését ld. a 484. oldalon.

<sup>24</sup> Minden bizonnyal a *De l'institution, usage et doctrine de l'Eucharestie en l'Eglise ancienne, comment, quand et par quels degrez la messe s'est introduite a sa place* (La Rochelle. 1598.) c. műről van szó.

<sup>25</sup> Stegman professzor szóbeli közlése.

<sup>26</sup> Bitskey István szíves közlése.

<sup>27</sup> Eddigi tapasztalataim szerint ritka a Csapó Györgyéhez hasonló lelkesült marginális jegyzet („Ezt jól observalta az auctor”), amely szintén kései adat, de mindenképpen 1736 előttre tehető. (A könyv a Székesfehérvári Megyei Könyvtár Dévay-gyűjteményében található, Dy 28 jelzet alatt. Machiavelli és Antonio Possevino munkáinak 1608-as frankfurti kiadásával egyetemben.)



## COMENIUS ASZTRONOMIAI VILÁGKÉPE

„Az *Eg*, környül kereng, (forog), és környül veszi a' *földöt*, a'melly középben áll. A' *Nap*, akár-hol légyen, szüntelenül fénlik...” (COMENIUS 1685, B2), olvashatjuk az *Orbis pictus* nyitó lapjain. Az idézet egyértelműen tanúsítja: a nagy tudós, Comenius, több, mint száz évvel a kopernikuszi fordulat után is a ptolemaioszi, földközéppontú világképet vallotta magáénak, nyilvánvalóan a Szentírás tekintélye alapján. Vajon miként vélekedett valójában Kopernikusz felfedezéséről, s miként értékelhetjük mi mindezt meglevő Comenius-képünk fényében?

A 17. században még korántsem volt nyilvánvaló a napközéppontú világegyetem elképzelése, s nemegyszer egyébiránt nagy tudósok is a konzervatív világképet vallották magukénak. Így a tudományos módszer új alapokra helyezője, Francis Bacon, akitől Comenius sokat tanult, szintén tagadta Kopernikusz kozmológiáját (ROSSI 1975, 211). Érdekes viszont, hogy Kopernikusz és Galilei elszánt védelmezője, az olasz Campanella ebben a vonatkozásban men hatott Comeniusra, holott pedig ennek természetfilozófiája nagyrészt Campanella eszméire megy vissza (Vö.: KVA-CSALA 1891, 175; CERVENKA 1970, 221 skk.). E tény magyarázatát valószínűleg Comenius mély protestantizmusában kell keresnünk. E vallásnak már klasszikus tekintélyei, Luther, Melanchthon és Kálvin élesen elvetették a napközéppontú világegyetem elvét, ugyanakkor, amikor a katolikus egyház még nem ismerte fel a kérdés horderejét, s nem egy katolikus tudós, mint Clavius és a spanyol Diego de Zuniga megállapította, hogy a Biblia szövege valójában nem mond ellent Kopernikusz tanainak (vö.: ROSSI 1975, 216; KOESTLER 1977, 462).

Ismeretes, hogy Comenius nem csak hitet tett a konzervatív, földközéppontú világkép mellett s ezt népszerűsítette műveiben, de határozott cáfolatot is írt Kopernikusz ellen, összekötve ezt Descartes bírálatával. A mű címe *Refutatio philosophiae Cartesianae et astronomiae Copernicianae* volt, sohasem jelent meg, mert kézírata elpusztult Comenius sok más értékével együtt Lesno 1656-os felégetésekor (BÁN 1976, 161). Mindenesetre, Herbert Butterfield igen elítélően nyilatkozik Comeniusról ebben a kérdésben: „... a számos méltatás eltekint attól a tényről, hogy (Comenius) Kopernikusz-ellenes volt, s hogy tankönyvei, amelyeket számtalanszor utánnyomtak a 17. század folyamán, erőteljesen befolyásolták a protestáns világot a kérdés hamis oldalán” (BUTTERFIELD 1966, 68), olvashatjuk *A modern tudomány eredete* című munkájában. Joggal merül fel a kérdés: egyáltalán mennyire ismerte a kopernikuszi elméletet Comenius?

Érdekes adalékot szolgáltat ezzel kapcsolatban Karel Hujer tanulmánya, amely egy 1972-ben, New Yorkban kiadott Comenius-kötetben jelent meg. A cikk a *De revolutionibus Orbium Coelestium* eredeti kéziratának a sorsát ismerteti, amely kéziratot egy ideig, s nem is rövid ideig Comenius is magáénak mondhatott! (HUJER 1972, 48—55). A kézirat utolsó lapján Comenius saját kezű bejegyzése tanúsítja, hogy huszonnégy éves korában vásárolta a művet, a heidelbergi egyetem bölcsészdekánja,

Jacob Christmann özvegyétől. A vásárlás pontos dátuma 1614. január 17., s Comenius Johannes Amos Nivanus néven jegyezte be magát, amely vezetéknév szülőfalujára, Nivnicére utal. A kézirat egész kalandos sorsa kiderül a possessorori bejegyzésekből (i. m., 48—9). Kopernikusz, a fromborki kanonck, nemsokkal halála előtt, 1543-ban ajándékozta a kéziratot barátjának, Tiedemann Giese püspöknek, aki mindig is tátorította a tudóst csillagászati kísérleteinek folytatására. A következő birtokos egy protestáns, a Rhaeticusként ismert Georg Joachim von Lauchen lett, aki Kassán is tanított. Tőle 1573-ban tanítványa, a magdeburgi Valentin Otho örökölte. Otho a pfalzi hercegi udvar matematikusa lett, s ettől vásárolta meg 1603-ban a már említett Christmann.

Comenius huszonkilenc éven át őrizte a kéziratot, magával vitte minden bűjdosására, amelyekre a 30 éves háború viharai közepette kényszerült. 1641-ben, angliai utazása előtt adta el Otto Nostitz sziléziai főúrnak, Boroszló prefektusának, aki híres gyűjtő volt.

Karel Hujer a következőképpen összegzi Comenius viszonyát a napközéppontú világképhez: bár Comenius harca Kopernikusz tanai ellen mindig is eltökélt volt, ám nem megalapozatlan: véleményét Kopernikusz eredeti műve és a kortárs szakirodalom gondos tanulmányozása után fogalmazta meg (i. m., 53). Elutasításának oka nyilvánvalóan vallási lehetett, ám mint a tudományokat rendszerező, világos fejű pedagógus felismerte a kézirat, mint történeti dokumentum jelentőségét, ezért is értékelte, őrizte olyan gondosan.<sup>1</sup>

De milyen is volt valójában Comenius asztronómiai felfogása, bölcséleti világképe? A tekintélyes Comenius-irodalom ellenére viszonylag keveset tudunk erről a kérdésről, mert míg Comeniust a nevelőt a legkimerítőbben felfedezte már magának a szaktudomány, Comeniusról, a természettudós-filczőfusról csak elvéve olvashatunk, mintha a marxista kutatás is szégyellené, hogy a polgári reformpedagógia eme előkészítője természetképeben inkább a reneszánsz univerzalizmus, semmint a korszerűbb barokk enciklopédizmus képviselőjének tekinthető. A közelmúltig Kvacsala Jánosnak a múlt század végén írt cikkei jelentették a legmodernebb állásfoglalást e kérdésben, s csak 1970 óta beszélhetünk korszerű monográfiáról Jaromir Cervenka *Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius* című könyve jóvoltából.<sup>2</sup>

Cervenka értékelése lényegileg nem tér el Kvacsaláétól: Comenius, mint bölcselő, a 17. századi természetfilozófiának azon irányába sorolható, amelynek teljes képviselői Telesio, Campanella, Bacon, Vives; és előképe a Giordano Bruno által újralfedezett Raymundus Lullus (KVACSALA 1891, 162). Ezek egynémelyike elfo-

<sup>1</sup> Comenius példája is figyelmeztet annak az elméletnek a gyengéire, amely a modern természet tudomány kialakulását kizárólag a protestantizmusnak, s különösen az angol puritánizmus mágiellenes attitűdjének tulajdonítja (pl. HALL 1954; MAKKAI 1964, 1096—7). Ellenvéleményként Alexander Koyréra hivatkozhatom, aki szerint bizton állíthatjuk, hogy a katolicizmus sokkal kevésbé volt durván elutasító Kopernikusz kozmológiai újításaival szemben, mint a protestáns, református tábor (KOYRE 1961, 76—7).

<sup>2</sup> A könyv bevezetőjében Cervenka sorra veszi a Comenius természetfilozófiájával kapcsolatos szakirodalmat, s e szemléből (CERVENKA 1970, 5—13) kiderül, hogy Bayle *Dictionnaire*-jének elmarasztaló véleménye után milyen lassan oldódott a jég Comenius körül. A pedagógus felmagasztalása után csak a 19. század végére került sor a filozófus elismerésére Boleslav Stoch. Kvacsala János és Ludwig Keller munkásságában. A misztika iránt érdeklődő szellemtörténeti iskola nem túlzottan szolid eredményei után csak a hatvanas évekből jelentek meg a kutatást új alapokra helyező munkák, mint amilyenek Josef Brambora, Jaromir Cervenka, G. H. Turnbull és Charles Websteréi. A magyar comeniológia ezen ágából ki kell emelni Bán Imre igen lényeglátó tanulmányát (*Comenius és a magyar szellemi élet*), valamint Bakos József egynémely cikkét, különösen a hézagpótló kiadást, amely Kvacsala János magyar tárgyú levelezését tartalmazza. Ennek jegyzetanyagában számos megoldatlan kérdésre hívja fel a figyelmet.

gadta a heliocentrikus világképet, s mint Bruno vagy Campanella, pantheisztikus irányba fejlesztette tovább; mások viszont a hagyományos világképpel dolgoztak, mint Bacon és Alsted, ezt esetenként az Agrippa-féle mágikus-alkimista univerzum-má tágítva, ahol a *pneumatica*, a szellemek tana is részét képezte a *physicának*, a világ anyagi dolgaival foglalkozó filozófiai tudományágnak. Ilyen tudósok voltak Patrizi, a kései Bodin, Johann Valentin Andreae, Robert Fludd, de hasonló törekvések figyelhetők meg még Comeniusnál is (KVACSALA 1891, 190).<sup>3</sup>

Természetfilozófiai nézeteit két művében fejtette ki Comenius: az 1633-ban megjelent *Physicae ad lumen divinum reformatae synopsis* címűben, amely valójában egy középiskolás diákok részére írt tankönyv volt (erről: KVACSALA 1891, 173—7; CERVENKA 1970, 62—76; BÁN 1976, 161—2); és a *Mundus materialis*ban. Ez utóbbi (ismertetését ld.: CERVENKA 1970, 88—104), jóllehet Comenius természetfilozófiai főműve, nem önálló munka, hanem a grandiózus tervezet, a *Pansophia* egy része. Kéziratban maradt, kiadására csak jóval később került sor.<sup>4</sup> A *Mundus materialis* egy fokozatot jelent; a mindenséget, a világot, a természetet, a mikro- és makrokozmoszt magában foglaló pánszofikus tudománynak a természettel foglalkozó részét. Tartalma három részre oszlik: a természet tanulmányozására (ez lényegében megegyezik a *Physicae Synopsis*sse), metafizikára és természet-teológiára. A világ dolgairól szóló fejezetben foglalkozik Comenius első fokozatként a gőzökkel, második fokozatként az elemekkel, ezen belül is az égi „sűrűsödésekkel”, a csillagokkal, planétákkal, a Nappal és a Holddal. Az égi szférák és mozgások leírásánál világosan a geocentrikus rendszerről beszél, ám annak modernebb változatát, a Tycho de Brahe által kidolgozottat írja le (CERVENKA 1970, 95, 219—22). Tycho rendszere, mint tudjuk, kompromisszumot kínált azoknak, akik elutasították Arisztotelészt és Ptolemaioszt, de Kopernikusz hipotéziseit sem fogadták el. A 17. század közepéig nagy sikert arató Brahe-féle geosztatikus elmélet szerint a Nap, a Hold és az állócsillagok a mozdulatlan Föld körül keringenek, míg az öt bolygó a Nap körül (ROSSI 1975, 217).

Látható tehát, hogy amiként Comenius egész munkásságában keveredik a nagyformátumú, rendszerező tudós a sok újdonságtól ódzkodó, elmúlt századokat idéző rajongóval, ugyanez vonatkozik kozmológiai elképzeléseire is. E furcsa kettősség, *látszólagos ellentmondás* valódi okát csak gondos történeti és művelődéstörténeti elemzések során lelhetjük meg. Reméljük, ezek szaporodtával érvényét veszti Klanczay Tibor 1963-ban írt, de ma még nem elavult bírálata: „A marxista Comenius-kutatásban minduntalan ismétlődik az a megállapítás, hogy a nagy tudós munkássága a feudalizmus és a polgárság határán áll, hogy a polgári haladás úttörője, de még elavult, feudális jellegű nézeteknek is hordozója... Mindez igaz is, csak meglehetősen semmitmondó.” (KLANCZAY 1973, 429)

<sup>3</sup> Érdekes és idevágó kérdés Comenius viszonya a misztikus rózsakeresztes mozgalomhoz. Már a múlt században Krause és Zoubek, valamint Criegern vitát folytattak arról, hogy vajon Comenius *Panegyersídjá* ihlette-e a szabadkőműveseket szabályzatuk összeállításában? (v. ö.: KVACSALA 1890, 472; ugyancsak említi BÁN 1976, 167). Kétségtelen, hogy a tizes évek végének herborni és heidelbergi szellemi légköre, a hermetikus reneszánsz, a rózsakeresztes izgalom, melyet az anonim iratok okoztak, Johann Valentin Andreae személyes hatása nagyban meghatározta a fiatal Comenius gondolkodását. A fehérhegyi bukás és a cseh remények összeomlása ugyan pesszimizmává tették, s *A világ úttörője* c. könyvében (1623) igen szkeptikusan írt a rózsakeresztesektől, ám az általuk képviselt reformatata eszméket továbbra is magáénak vallotta. 1625-ben írt műve, a *Centrum securitatis* világosan tanúsítja mindezt, valamint a német misztikus, Jakob Boehme hatását is (CERVENKA 1970, 45—53). Későbbi munkáiban ugyan nem említi a rózsakereszteseket, de az általa kifejtett chiliasztikus és pánszofikus eszmék igazolják szerzőjük hermetikus és rózsakeresztes indíttatását.

<sup>4</sup> *Pansophia. Mundus materialis*, in: *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Prag (Academia) Hanau a. Main (Wernew Dausien), 1966.

## IRODALOM

- Bán, I. 1976, *Comenius és a magyar szellemi élet* (1958) in: Eszmék és stílusok, Bp. Akadémiai
- Butterfield, H. 1966, *The Origins of Modern Sciences* (1950), New York, Macmillan
- Cervenka, J. 1970, *Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius*, Prag (Academia) Hanau a. Main (Werner Dausien)
- Comenius, J. A. (1623), *A világ útvesztője*, Bp. 1961. (1625), *Centrum securitatis*. Német fordításban kiadta: Andreas Macher (1738), Heidelberg, 1964, Quelle Meyer
- (1633), *Physicae ad lumen divinum reformatae synopsis*, Veskere Spisy J. A. Komenského, II. Brünn, 1914.
- (1663), *Mundus materialis*. Ld.: 4. sz. jegyzet.
- (1659), *Orbis sensualium pictus*. Az 1685-ös kiadás fakszimiléje, Prága, 1959.
- Hall, A. R. 1954, *The Scientific Revolution*, London
- Hujer K. 1972. *Comenius and His Astronomical World View*, in: Comenius, ed: V. Busek, New York
- Klaniczay, T. 1973, *Comenius és kora* (1963), in: A múlt nagy korszakai, Bp, Szépirodalmi
- Koestler, A. 1977, *The Sleepwalkers* (1959), London Penguin
- Koyré, A. 1961, *La révolution astronomique*, Paris
- Kvacsala, J. 1890,—. — *birálata S. S. Laurie Comenius-könyvéről*, BpSz 63, 470—5.
- 1891, *Egy félévszázad a magyar philosophia történetéből* (1630—80), BpSz 67, 161—96.
- Makkai, L. 1964, *Puritánizmus és természettudomány*. Századok, 3—4. szám
- Rossi, P. 1975, *A filozófusok és a gépek*. Bp. Kossuth

György Endre Szőnyi

### DAS ASTRONOMISCHE WELTBILD VON COMENIUS

Die Invention dieser Forschung wird durch die astronomischen Ausführungen in dem Werk *Orbis pictus* gegeben. Mit der Hilfe der wichtigsten naturphilosophischen Schriften von Comenius, mit dem Hintergrund der zeitgenössischen kosmologischen Auseinandersetzungen und einer Handschrift von Kopernik aus der Comenius-Bibliothek werden die astronomischen Kenntnisse von Comenius — zugleich seine Kenntnisse über die kopernikanischen Gedanken — rekonstruiert. Im Aufsatz wird auf den Widerspruch eines modernen Systematikers und eines sich der Neuen enthaltenden „Schwärmers“ bei Comenius hingewiesen.

# APÁCZAI HATÁSA BETHLEN MIKLÓS PEDAGÓGIAI ÉS ISKOLAPOLITIKAI TÖREKVÉSEIRE

Bethlen Miklós pedagógiai nézetei, iskolapolitikai célkitűzései fő vonalakban felfedhetők az *Önéletírás* alapján. Leveleiből is élénk tárulnak azonban olyan, eddig ismeretlen adalékok, melyek részben az önéletírás egyes kitételeit teszik számunkra világosabbá, részben teljesebbé válnak ismereteink Bethlen tevékenységének erről az igen fontos részterületéről.

A Bethlen-életrajzok közhelye, leggyakrabban visszatérő megállapítása, hogy ő a XVII. századi, hanyatló Erdély „legeurópaibb koponyája”, s ezt nemcsak hosszas peregrinációjának, hanem kiváló hazai tanítómestereinek, Keresztúri Pálnak, Basirius Izsáknak, s aki az ifjút „optimus és charissimus discipulus” névvel illette, s akit „mint atyámat, úgy tartottam, szerettem, becsültem”, s akinek „emlékezetét ma is becsülöm”<sup>2</sup> — Apáczai Csere Jánosnak köszönhetette. Mindhármójuk tanítási elveinek, pedagógusi módszereinek, iskolapolitikájának méltó emléket állít főműve lapjain. Ösztönös pedagógusként propagálja eredményeiket, leggyümölcsözőbb módszereiket kívánja terjeszteni, legalább most, élete summázatakor. Keresztúri, ez a „gyermek tanítani ritka és példa nélkül való ember”<sup>3</sup> módszerét nyomtatásban is szándékozott megőrizni-továbbadni: „Sokszor tántam, s ma is tánom, hogy amíg Németországban jártam, gyermeki könyveim, írásim Kolosvárott elvesztenek, hadd tudnám a közönséges jóért kiadni azt a Keresztúri Pál methodusát, melyet így is, amennyire lehet, letészek, talán léssen valaha valaki követője s felvételője, mert én üdvözült Csernátoni Pállal híjján igyekezém benne, opponálá magát a kevélység, az irigység és a restség a tudósokban...”<sup>4</sup>

Sem szándékomban, sem módomban nem áll itt részletesen elemezni Keresztúri tanári ténykedését, azt azonban látnunk kell, hogy amit Bethlen legfőként helyesel, a kényszer nélküli, drillmentes módszer, az omnia sponte fluant elve, az anyanyelven történő alsóbb fokú oktatás, az mind Comenius rendszeréből csapódott le Keresztúrinál.<sup>5</sup> Így, bár Bethlen tagadja, hogy — legalábbis diákoskodása idején — Comenist tanult volna, közvetve mégis a hatása alá került.

„Hogy az Apáczai-tanítvány Bethlen Miklósnál is megtaláljuk az elhanyagolt nemesi nevelés kritikáját, az éppen nem feltűnő, és nem is szükségképpen Comenius-hatás. Sőt a Bethlen-féle kritikában minden kíméletlensége ellenére sincsenek meg Comenius társadalomrajzában polgári szempontjai” — érthetünk egyet Bán Imrével.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> „kitűnő és igen kedves tanítvány”, *Bethlen Miklós Önéletírása*. Bp. 1955. 162. (Sajtó alá rendezte: V. Windisch Éva)

<sup>2</sup> *Ö.* I. 165.

<sup>3</sup> *Ö.* I. 143.

<sup>4</sup> *uo.*

<sup>5</sup> Bán Imre hívja fel erre a figyelmet a *Comenius és a magyar szellemi élet c. tanulmányában. Eszmék és stílusok*. Bp. 1976. 165.

<sup>6</sup> *uo.*

Bethlen ugyanis sohasem bírál polgári alapról. A hazai praxisból fakadó éles megfigyelései azonban mindig magukon hordozzák a polgári életformán is csiszolódott elme ellenőrző-erősítő reflexióit. Így híres nemesi nevelési kritikájának is inkább ez az egyik forrása. Legalább olyan fontos, mint a másik kettő: a Biblia — és Apáczai. Apáczairól Bán Imre jegyzi meg, hogy a körülötte létrejött tanítványi kör „már életében kezdte szertevinni Erdélyben nemcsak eszméit, hanem tanítói gyakorlatát és erkölcsi magatartását is”.<sup>7</sup> S hogy „Tanári sikereiről legszebben Bethlen Miklós számol be, minden szavából árad az a csodálat, amelyet mestere sugalló erejű egyénisége iránt érez...”<sup>8</sup> De nem csak az egyéniséget asszimilálja Bethlen Miklós. Apáczai pedagógiai, művelődéspolitikai nézeteinek, gyakorlati didaktikai törekvéseinek nyomra vezérő fonalként húzódik végig tanítványának minden e téren tett megnyilvánulásában.

A hú tanítvány elolvasta és magáévá tette a mestere egész életművét. Az ő szellemében cselekszik, kijelentései Apáczai mondatainak távoli visszhangjai. Ennek kimutatásakor azonban hangsúlyoznom kell, hogy lehetetlen kideríteni: a látszólag filológiai apparátussal is rögzíthető egyezések közül mi származhatott szóbeli közlésből, gyakorlati kivitelezésből, és ténylegesen az írott munkák emlékföszlányaiból.

Legismertebb pedagógiai metaforájának („Béadták a vadszamár fiát a scholába, tizenkét esztendő múlva kijött egy mindenfelé ordító, visító, nyerítő nagy vadszamár, sem az Istene, sem hazája törvényét, sem a históriákat, még csak az ő maga eleinek viselt dolgait sem tudta, mégis országot, ecclesiát, politiát, törvényt és országos hadakat követség és tractákat igazgasson; igenis a kőműves csákány, kalán, kő s mész nélkül várat építsen.”<sup>9</sup> maga nevezi meg forrását: Jób könyve, 11:12. S jó alkalom nyílik arra, hogy betekintsünk Bethlen Miklós írói műhelyébe, képalkotó mechanizmusába, mert az idézett helyen csak ennyi áll: „És értelmesebbé teheti a bolond embert is és emberré szülheti a vadszamár csikóját is.”<sup>10</sup> Hogy e kép úgy bomlott ki Bethlennél, mint ahogy kibomlott, abban nagy szerepe lehetett Apáczai *De studio sapientiae* című gyulafehérvári székfoglalójának, mely az Enciklopédia függelékeként is megjelent! Az erőszakmentes, játékos tanulás, a lélekölő retorika-grammatika központi tanítás helyett a reáliák cktatására hangsúlyt helyez az iskolarendszer e munkából is követendő példa lehetett számára. Érdekes párhuzam, hogy Bethlen ugyan-csak kőműves-hasonlattal — bár azt másként kibontva — ábrázolja az alapokat, a reáliákat nélkülöző tanítói gyakorlat lehetetlenségét.<sup>11</sup>

Erdély tudós kancellárja nem csak a fentebb leírtakat látta meg hazája elavult, ásatag iskolai-oktatási rendszeréből, hiszen Erdély s Magyarország legkiemelkedőbb szelleme nyitogatta szemét: Apáczai János. Azt hiszem, axiómaként kezelhetjük, hogy Bethlen egyik legfontosabb tankönyve a *Magyar Encyclopaedia* volt. Apáczai didaktikai elveit tételeken ugyan nem fejtette ki, de az enciklopédiának a tanítók és tanulók jogait és kötelességeit összegező része alapul szolgálhatott az Apáczai-köve-

<sup>7</sup> Bán Imre: *Apáczai Csere János*. Bp. 1958. 541.

<sup>8</sup> *uo.* 420.

<sup>9</sup> *Ö.* I. 148. — Apáczai kőműves-hasonlata: „Márpedig ahogyan egy mesterember szánni való, ha csak szerszámai vannak, éppúgy a mi növendékeink sem érnek semmit, amíg csak eszköznek való tárgyakkal töltik tanulmányi idejüket. Viszont mily sokra vihetnék rövid idő alatt, ha előrebocsátva a reáliákat, előbb mintegy az egész épület anyagát összegyűjtenék igen nagy bőségben, azután azokat a köveket, melyeket összeillőbbnek tartanak, a logika segítségével kiválogatnák és rendbe raknák, grammatikával mint cementtel összeragasztanák, a retorika által pedig a házat mindenféle színű virággal és dísszel felékesítenék.” (Apáczai Csere János: *Magyar Logikácska és egyéb írások*. Az előszót írta, a szövegeket válogatta és jegyzetekkel ellátta Szigeti József. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest. 1975. 90.)

<sup>10</sup> Jób könyve, 11:12.

<sup>11</sup> v. ö. 9. sz. jegyzet.



tőknek. A formális tanítás és verbalizmus ellen itt is állást foglal, s főbb nevelési elvei — melyekkel Bethlennél igen gyakran találkozunk, akár úgy, hogy Keresztúrinak tulajdonítva, s elképzelhető, hogy ő volt az ősforrás — kiolvashatók.

Az *Önéletírás* egy másik kitétele arra enged következtetni, hogy Bethlen Miklós nemcsak hírből ismerte, hanem olvasta is Apáczainak az akadémia felállításáról való tervezetét. Feltételezésemet alátámasztja az a tény, hogy e tervezet egy példánya Bethlen János iratai közül került elő.<sup>12</sup> „Szép projectumot írt vala egyszer, melyben megmutogatta vala, hogy a Basiriusnak rendelt ezer tallérból és az akkori fejezésként menő költségéből nyolc professzor, akadémia, és classisok tanítására való gymnasium kitelik; nem hiszem, Barcsai Ákos, ha floreál vala, hogy fel nem állítja vala, de Isten ezt máig Erdélynek nem engedte.”<sup>13</sup>

Ugyane tervezetet visszahangozza Bethlen kitétele az alacsony származású hivatalnokokról: „... ez adta az alacsony és sokszor parasztemberek gyermekeiből álló prókátor, director, secretarius és ítélőmestereket, mert a főember gyermeke nem volt arravaló, s osztán morgott, mikor utól kellett mosdani, hogy nem becsülik a hazafiát, hanem csak a sohnaiakat.”<sup>14</sup> Apáczainál ez így hangzott: „Ó, mely nagy gyalázat az nemes és főemberek gyermekeinek, hogy a paraszt ember gyermekei önök eleikbe ültetnek, kik után gyakorta süveg levéve kell salápolniok! Ezt hozta ám az időnap előtt való agár és paripa stb.”<sup>15</sup>

A romlott közállapotoknak, a gazdasági és a morális hanyatlásnak okát Bethlen és Apáczai egyaránt — mondhatjuk: az előbbi az utóbbi inspirációjára — a hiányos, korszerűtlen, elégtelen oktatásban látja. Bethlen Miklós: „Ez csinálta Erdélyben a sok nyomorgató, istentelen főurat, főembert és ezekből osztán a sok istentelen hamis bírót, igazgatót, a sok bolond, egymással ellenkező, egymás házait elrontó, magoknak és mindnyájuknak s maradékjuknak is eszeket vesztő újabb-újabb articulusat...”<sup>16</sup> Apáczai a *De summa scholarum necessitate*ben hasonlóan érvel és összegez: „De szeretném tudni, honnan van a mi házi tűzhelyeink körében is annyi gonosz család, annyi rossz családapa, családanja, rakoncátlan fiú, család, verekedő és kegyetlen földesúr, ármányos és hűtlen szolga? És honnan vannak egyházunkban annyian a kereszténység alapelemeit sem ismerő, lelkipásztori álarcot magukra öltött papok, lomha hájtömegek, papi állásokkal üzérkedők, farkasok, bérencek? És az iskolában annyi élősdű éhenkórász, a tudományok híveinek álarcát magukra öltött üresfejű emberek, az iskolaügyek rókái? És az állami életben annyi megvásárolható bíró, Bileám-követő ügyvéd, annyi igazságtalan per, méltatlan adóztatás, zaklatás, zsarolás? És a nép körében annyi panasz, siránkozás, sóhajlás és jajgatás?”<sup>17</sup> S a válasz azonos és egyértelmű, ok: a magyar iskolák nemléte. Ám ha e két idézet nem elegendő annak bizonyítására, hogy Bethlen nemcsak ismerte az iskolák felállításának fölöttébb szükséges voltáról szóló Apáczai művet, hanem annak szellemében cselekedett-gondolkodott, levelezésében még bizonyítóbb erejű részletek igazolják az Apáczai-hatás mélységét, állandósulását.

Bethlen Miklós a consistoriumnak címzett levelében az iskolák jelentőségéről szólván nemcsak filológiai kimutatható szövegegyezésekkel, reminiscenciákkal védi az iskolák ügyét, hanem Apáczai szellemiségének jegyében formálja mondandóját is. Az iskola vagy az egyház elsőbbsége kérdésére mindketten azonos választ

<sup>12</sup> Bán Imre: *Apáczai Csere János*. Bp. 1958. 497.

<sup>13</sup> Ö. I. 162. V. ö. *Magyar Logikácska és egyéb írások*. (Kriterion, Bukarest, 1975. 181.) Ahol is Apáczai tíz vagy tizenegy professzort említ, és száz alumnus diákot.

<sup>14</sup> Ö. I. 148.

<sup>15</sup> *Magyar Logikácska*... 189.

<sup>16</sup> Ö. I. 148.

<sup>17</sup> *Magyar Logikácska*... 151.

adnak. Apáczai szerint is Krisztus először iskolát állított, s abból kerültek ki aztán az egyház vezetői. Mindketten „szülőanyának” nevezik az alma matert. Egyetértenek abban is, hogy mind az államnak, mind az egyháznak az iskolák az alapjai, s virágzásukat csak az iskolák biztosíthatják. „... valamely politikai közösségben akár vezető, akár alárendelt szerep betöltésére csak olyan emberek lehetnek alkalmasak, akik már kisgyermek korukban, mindjárt az anyatejtől való elválasztás után megszokták, hogy az engedelmesség tejét szívják, alárendelve a kormánypalcát tartó király (ti. az iskolamester) törvényeinek” — írja Apáczai Csere János.<sup>18</sup> A szemléletesebb fogalmazásra törekvő Bethlennél, fél évszázad távlatából, ez így hallatszik vissza: „Sőt a Schola szüli a királyokat Feydelmeket Birakot Polgarokat etc. Miert van annyi bolond vagy lator Janos, azért, mert a Scholabol keves jo Jantsi megyen ki. Hanyadik ember az a ki tsak a Templomban tanulja meg ügyibe az Istent, bizonyította a kösseg ostobasaga barom elete. Mellynek oka a magjar Scholak nem léte.”<sup>19</sup> Nem polgári alapról bár, de helyesen látja meg a korlátokat, melyeket a nép kulturális felemelkedése elé gördítettek. S az iskolák, akadémiák állapota — Erdélyben: léte — az elmaradottság fokmérője, de oka is egyben.<sup>20</sup>

Bethlen Miklós gyakorlati tapasztalatainak átadásával, a személyes példamutatás útján, s emellett egyéni akciókkal is részt kíván vállalni a gondok megoldásában. Öccsének, Pálnak, könyveket küld peregrinációjából, Mihály fiát — naplóírássra készítve — saját külföldjárásának megismétlésére, kitűnő egyetemek látogatására utasítja. Unokái neveléséből-tanításából is kivenné részét, még bécsi fogsága idején is. A kis Mitzust talán ugyanazzal a játékos módszerrel tanítaná az ábécére, amellyel hajdanán őt vezették be az olvasás-írás rejtelmeibe. Levele megvilágítja memoárja egyik mondatát is: „Úgy hallottam, hogy mihelyt a hetedik esztendőbe fordultam, mindjárt tanítani kezdettek az abc-ére mint gyermekket játékkal.”<sup>21</sup> Bizonyára neki is a szerencsejáték dobókockáira rajzolták a betűket — ő e célból márvány golyóbist javasol: „Vettem a kis Mitzus leveletis irattya hogy tanul, idejenn fogtatok rea, de nem kell leg kisebbetis erőltetni, hanem tsak jatekkal Marvany Golyobisra kell az ABC-tzedulatsakra ragasztani s velle ugy jadzani.”<sup>22</sup> Három fontos módszertani javaslat: erőszakmentesség, játékoság, illusztráció. És egy dicséret: idejében kezdték el tanítani.

A tanítás az öregedő Bethlennek szórakozást, örömteli elfoglaltságot jelentene börtönében. Istók unokáját — akinek renitens magatartása veszélyeztetheti a Bethlenháznak Miklós testamentumán alapuló nyugalalmát — különösképpen szeretné szem előtt tartani, s tanítani. Felhozatná Bécsbe, „ide hozzám, es Magam Hazamban Magam szemem előtt Tanítassam a Praeceptoraivall és Magam legjek Fő Praeceptora Legjen nekemis mulattságom Vigasztalom Rabsagomban Venségemben.”<sup>23</sup> Fél, hogy

<sup>18</sup> *uo.* 132.

<sup>19</sup> Bécs, 1712. febr. 24. OL P 658. Teleki cs. lt. Új rendezés 2. cs. 399.

<sup>20</sup> Mivel nem tartozik szorosan tárgyunkhoz, itt említem meg, hogy az Apáczai-oeuvre még egy igen fontos dokumentumáról is feltételezhetjük, hogy Bethlen Miklós olvasta. Az *Ö.* I. 164. oldalán említi: Apáczai „egy celebris disputatiót írt vala De peccato originali, és én annak corollaria responsiöt ex theologia et philosophia”. Aligha lehet igaza Fábian Ernőnek, aki *Apáczai Csere János c. kismonográfiája* (Dacia, Kolozsvár—Napoca. 1975.) 111. oldalán azt állítja, hogy e művét 1659-ben írta Apáczai, s Bethlen respondensként adta elő. Inkább arról lehet szó, hogy Bethlen a függelékét a miltoni témájú — itthon legteljesebben Bán Imre leírásából ismert — doktori értekezéshez, miként Bethlen Miklós annak tartalmára is utal, az első emberpár bukásáról írt *De prima hominis apostasiához* készítette.

<sup>21</sup> *Ö.* I. 141.

<sup>22</sup> Bécs, 1709. júl. 28. OL P 658. Teleki cs. lt. Új rendezés 2. cs. 386.

<sup>23</sup> Bécs, 1716. febr. 29. *Uo.* 2. cs. 427.

Bethlen István tudatlan marad, s a közmondás szerint „A Tudatlan értetlen emberrel nintsen gonoszabb Igazságtalanabb”. Újfent látható e levélből, hogy oktatási elveinek kialakításában mily nagy szerepet tölt be a Jób könyve 11:12; „Tudatlanul fell ne hadjam nőni, mint a borjut, vagj a’ Vad Szamár Vemhet”... S amikor általlátja, hogy Bethlen István bécsi költségeit a család nem fogja állni, *latinul* ír neki levelet, s nyilván a választ is úgy várja el.

Ekkor, élete vége felé, mintha még egyszer Apáczai-tanok sejlénének fel sorai mögött. Hihető, hogy nemcsak anyagi okok miatt szeretné a két unoka, Miklós és István együtt tanulását, hanem azért is, mert általánosította, amit Apáczai *Fortius Tanácsában* az olvasásról mondott. „Egyedül, ha lehet, soha semmit ne olvass, mert az egyedül olvasás unadalmat szerez, keveset használ, s az elmét megtompítja, hanem ha valamely authort akarsz olvasni, olvasd másodmagaddal. Mert az más jelenlétéből csudálatos az, amely vigyázó ítélet származik, úgyhogy ehhez képest egyedülletedben csak álmodni láttassál.”<sup>24</sup>

Az ösztönös pedagógiai törekvések — látjuk, az *Önéletírás* létrejöttében ezek is nagy szerepet játszottak — áthatják Bethlen Miklós mindennapi tevékenységét is. Habitusa az örök pedagógusé. Nem csupán oktatni, hanem nevelni is akar, s legtöbbször a személyes példamutatás, a saját életéből vett intő példák eszközehez folyamodik. Erkölcsi eszményeinek normatívvá válását kívánná az élet számos területén. Vay Mihályt ekként oktatja a házasságra: „.... abba vet Kgytek mayi iffjú rend, hogy addigh keres nem feleséget annyira mint gazdagságot, hogy az életnek legh dragabb reszet, Iffjuságát el veszti, osztann sem felesegeth sem Gazdagságot nem talál, vagy ha ezt az utolsót el eri, a ket elseőt nem, mert az üdő vissza nem jeő, A Gazdag Asszony penigh gyakrabban nem Felesegh hanem Asszony szokott lenni, Bizony nem kötötte Isten a gazdagulást az hazasság melle, hogy hogy gazdagulnak meg sok szegeny hazasok, hogy hogy szegenyednek megh sok gazdag hazasok, lattjuk minden nap.”<sup>25</sup> És megoldásul — e bölcs tapasztalatok mellé — saját házasságát ajánlja követendőnek. Miként a Teleki Sándort feddő levél célja is az, hogy önmagát állítsa példaként eléje: „Szomorúann ertettem kgd loval valo esetet. Hey Uram Uram Erdelyi Fő rendü Iffjusag! Hogy soha sem találkozok köztetek tsak egyis követője Bethlen Miklósnak a Jozansagba. A lovatok patkojaval egy aranyu, vagy annalis oltsobb az Eletetek s a Betsülletetek, el iszszatok, erovel magatokat meg ölitek. Özvegyet Arvat szaporittotok.”<sup>26</sup>

Kuratori, iskolafejlesztési teendőiről többször is szót ejt önéletírásában Bethlen Miklós. Több mint harminc esztendeig volt a református egyház világi gondnoka, működéséről a *Sudores et cruces*ben is számot ad. Levelei alapján most nyilvánvalóvá válik iskolaszervező programja és munkássága központi gondolata. Az tudniillik, hogy a szerinte legjobb szakembereket, az *Apáczai—Keresztúri-kör* munkatársait vagy tanítványait próbálja megnyerni a legfontosabb pozíciók betöltésére. Volt ephorusát, Csernátoni Pált — Apáczai tanítvány, a kolozsvári iskolában „Apáczai alatt logicae et rhetoricae lector et classium inspector”<sup>27</sup> — pártfogásába véve neki is része van abban, hogy Enyedre hívják számtan és filozófia-tanárnak. Hívná haza a kiváló latinistát, Jászberényi Pált is Londonból. Hogy „feltámassza” Keresztúri Pált és Apáczai Jánost!”<sup>28</sup> Jászberényi is szorosan kötődött a két kiváló pedagógushoz. „Gyulafehérváron a jeles pedagógusnak, Keresztúri Bíró Pálnak keze alatt

<sup>24</sup> *Magyar Logikácska*... 118.

<sup>25</sup> Kamarás, 1692, jan. 2.

<sup>26</sup> Bécs, 1715. júl. 27. OL P 658. Teleki cs. lt. Új rendezés 2. cs. 423.

<sup>27</sup> a logika és rethorika előadója és az osztályok felügyelője; *Ö.* I. 176.

<sup>28</sup> *Ö.* I. 192.

kezdett tanulni, majd 1650. júl. 26-án Sárospatakon lett togátus diák, abban az időben, amikor ott Comenius működni kezdett s Tolnai Dali János is rektorkodott. Utóbbi helyen azonban nem időzhetett túl sokáig, mert tanult vagy tanított Kolozsváron, Szászvároson, Debrecenben és Nagybányán is; 1653-ban pedig visszakérült Gyulafehérvárra, hol Keresztúri Bíró Pál udvari lelkész felügyelete mellett az udvari scholában I. Rákóczi Ferencnek és Bethlen Miklósnak praeceptor volt 1655 decemberéig, Keresztúri haláláig. E minőségében feltétlenül ismerhette Apáczai Csere Jánost és Basire Izsákot, kik közül előbbi az ő praeceptorágának szinte egész ideje alatt, 1653 novemberétől 1655 októberéig, utóbbi pedig 1655 márciusától tanára volt az ottani kollégiumnak” — írja Kathona Géza.<sup>29</sup>

Az *Önéletírásban* említi Bethlen, hogy apjával együtt munkálódott Jászberényi hazatérésén, másutt is ír róla, hogy Jászberényivel levelezésben állott. E momentumot igazolja Bethlen apjának írt 1666. júl. 8-i levele is, „... addig az Tsernatoni Pall Vram hivatassat halasztom, de Jaszberenyi Vramnak írok de ennekem ugy tetszik, ha azok mind ketten most ithon volnanakis en a szegeny üdvezült Vasarhelyi Vram (kinek halalan bizony szívesen szanakozoom) helyebe a Tsengeri Istvan eles elmejet nyelvet szeretnem, mert Tsernatoni Pall Physica s mathematicara készült inkab Theologiara Jaszberenyi Pal felöl valo judiciumomat is tudgya kglđ, ki mindazonaltal az Theologiaban is szepen fundatus de az latinitasban et in minoribus sokkal több hasznot tehetne...”<sup>30</sup> Igyekezete 1668-ban realizálódott, Csernátóni és Csengeri ekkor lett enyedi tanár, amiből az is kitűnik, hogy velük Bethlen a cartesius-coccejánus vonalat kívánta erősíteni. Ezt a választását nem igazolta az idő, önéletírásában is elismeri Csengeri szakmai érdemeit, emberi gyengesége felett azonban ítéletet mond: „Csengeri István, nagy tudós theológus s híres prédikátort theologiae professornak, kurátornak, és részszerént perceptor s erogatornak tevék malo et exemplo et eventu, kárt is valla a kollégium miatta.”<sup>31</sup>

Imponáló az a határozottság, a jogkör védelme, amellyel — ha kell, az udvarral is szembeállva — a kurátorok és az iskolák auctoritását őrzi. Csernátóni halálakor azt írja levelében, hogy az új professzor kinevezése körül „legyenek vigiázásba, valamint az Udvar a Curatorok híre nélkül ne elegyítse abba magát, Ecclesiank és Scholainkra nezve nem lévén az olljan ighen io példa”.<sup>32</sup>

De Bethlen nem csak az enyedi kollégium ügyeit érezte sajátjának, éppúgy szívén viselte az udvarhelyi (v. ö. 1672. jan. 5-i levele) vagy a kolozsvári iskola érdekeit. Otthonában, Bethlenszentmiklóson pedig az Apáczai-tanítvány Uzoni Balázssal megvitathatták a gyakorlati pedagógia Apáczai-féle módszereit és hagyományait. A mesterhez hű tanítványok az ő elképzeléseit valószínűsítették meg, nem egészen egy évtizeddel halála után: alsóbb iskolát alapítottak, ahol Uzoni — természetesen magyarul — „mind férfi, mind leány gyermekeket tanított”.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Kathona Géza: *Zrinyi Miklós halálára Londonban 1665-ben megjelent gyászversek*. ItK 1975. 222.

<sup>30</sup> Dévény, 1666. júl. 8. OL P 659. Teleki cs. lt. Miss. 43. cs. 852/100. Jászberényivel folytatott levelezéséről Bethlen másutt is megemlékezik. „És ezt én különösen a célból tettem — hogy ti. titkos jegyekkel írt, J. J. —, hogy édes testvéremnek, ki ekkor Franciaországban időzött és egy Angolhonban levő hű barátomnak, Jászberényi Pálnak, a szükséges költségeket és a hazai ügyek állásáról kívánt tudósítást kézhez juttassam, és viszont az Európában országgyűlésileg folyt dolgok hírül vévése által saját tudvágyamnak eleget tehessek.” Rácz Károly: *Epistolae Nicolai Bethlen*. Sárospataki Füzetek 1868. 919.

<sup>31</sup> a bevételek és kiadások eszközlőjének tevék rossz például és kimenetellel; Ö. I. 262. Csengeriről lásd még: Herepei János: *Adattár...* III. 3—12. (Budapest — Szeged. 1971. Szerk. Keserű Bálint.)

<sup>32</sup> Bethlenszentmiklós, 1679. febr. 29. OL P 1238 Teleki Mihály gyűjtemény, 1679.

<sup>33</sup> Ö. I. 235.

APÁCZAI — SEIN EINFLUSS AUF DIE PÄDAGOGISCHEN UND SCHULPOLITISCHEN  
BESTREBUNGEN VON BETHLEN MIKLÓS

Im Aufsatz werden, mit Hilfe reicher Zitate aus der Selbstbiographie (önéletírás) und aus den zur Zeit seiner Gefangenschaft geschriebenen Briefen, die dokumentierbaren Einflüsse auf die pädagogischen und schulpolitischen Bestrebungen von Bethlen Miklós rekonstruiert und analysiert. In der grossen Selbstbiographie werden die denkwürdigen Professoren aufgezählt: Keresztúri Pál, Basirius Izsák und Apáczai Csere János, und die Tätigkeit dieser seiner Professoren, den direkten Comenius-Einfluss zugleich zurückweisend, wird mit den Texten von Bethlen dokumentiert.



## „TÜKRÖCSKE. EGY FICZKÓPOÉTA SZÁMÁRA”.

(Ungvárnémeti Tóth László kritikai fogadtatása)

Hogyan lehet az, hogy e költőnek szinte még nevét is teljes feledés borította a *Psyché* megjelenéséig. Hiába írta 1943-ban Weöres Sándor a *Diárium* című lapba kihívó című cikkét: „Egy ismeretlen nagy magyar költő, Ungvárnémeti Tóth László”<sup>1</sup> — a kihívás pusztába kiáltott szó maradt. A filológiai irodalom sokáig csak néhány vándorló közhelyet hurcolt cikkről cikkekre, kézikönyvről kézikönyvre. Ezeknek egy részéről Kerényi Károly mutatta ki, hogy eleve, az ő szavával élve „szörnyű akribeiátlanság” szülöttei, tévedések.<sup>2</sup> Görög tragédiájának köszönheti, hogy legalább néhány klasszikus filológus törődött vele; Poncri Thewrewk Árpád elég felületesen ismertette *Görög verseit*.<sup>3</sup> Kerényi Károly tisztázta a *Nárcisz* és az *Athéni tragédia*, valamint a hellénisztikus idillköltészet kapcsolatait, Waldapfel Imre pedig Terhes Sámuelnek költőnk elleni támadásaitan fölfedezte a francia „Querelle des Anciens et des Modernes” kései visszhangját.<sup>4</sup> Ezúttal meg nem értésének rejtélyéhez szeretnék néhány adalékkal hozzájárulni.

Szegény volt és alulról jött. Hitehagyott lett, hogy előbbre jusson — de katolizálása sem oldotta meg pánzgondjait. Kötetei egy, illetve három évvel azután jelentek meg, hogy Napoleont Szent Ilonára száműzték, és a Szentszövetség öröknek ígérkező rendjével berendezkedett a kontinensen. A maradi nemesi közvélemény igazolva látta konzervatív elveit. Napoleon megbukott, tehát diadalmaskodott az „ősi virtus”. Tóth László annyira-amennyire alkalmazkodott a közízléshez, naptári szentjei közé fogadta verseiben az obligát világhódító Attilát, de minden alkalommal nyomatékosan hangsúlyozta — Berzsenyi Dániel módjára —, hogy ma már a magyar nem a harcban, hanem a tudományban vitézkedik. A harci és a tudományos dicsőség együttes alkalmazásának közhelyét a magyar költészetben talán Ányos Páltól számíthatjuk; de még ilyen hosszú előtörténet után is meglepő, hogyan kerül Tóth Lászlónál a *Magyar dicsőség* című versben együvé a hunok királya, Isten vasvesszeje — valamint a pesti egyetem és könyvtár, a polgárosodás és haladás e két műhelye, német vagy szlovák származású egész professzori karával együtt.

Van azonban egy olyan verse is, ahol allegorizáltan ugyan, de alig félreérthetően, hitet tesz Napoleon, illetve az ő személyében megtestesülni vélt haladás mellett:

Volt bére hajdan. Máriusz, a' minap  
Roppant hadaknak teljes Urok, 's Fejök,  
Most a szerencse, 's a' kegyetlen  
Sulla dühének az áldozatja.

<sup>1</sup> Weöres Sándor: *Egy ismeretlen nagy magyar költő: Ungvárnémeti Tóth László (1788—1820)* Diárium IV. (XIII.) évf. 12. sz. 1943. dec. 271—274.

<sup>2</sup> Kerényi Károly: *Görög tragédiánk*. EPhK 1918. 42—51.

<sup>3</sup> Ponori Thewrewk Árpád: *Egy magyar mint görög versíró*. Nyelvtudományi Közlemények 1876. 443—456.

<sup>4</sup> Waldapfel Imre: „Görög tragédiánk” — egykorú bírálója. EPHK 1930. 70—75.

Nincsen barátja, nincs sehol enyhelye.  
Üzöbe vették még azok is, kiket  
Csupán csak egy tekintetének  
Menyköve is ki csapott helyökből:

Ötet pedig még mostan is, a'mikor  
Földönfutóvá tette is a világ;  
A régi Carthágó le szállott  
Hamvain is vidorítja Lelke.

Mert érzi aztat, hogy neki mostan is  
Nem más, hanem tsak sorsa hibázhatik,  
'S bár a' Chaósz tátogna is rá,  
Máriusz Ó: ugyan a'ki hajdan.

(Máriuszhoz a Carthágó dűledékein<sup>5</sup>)

Ugyanígy Napóleonra céloz *Archiméd pontja* című epigrammájában is, amelyet Weöres Sándor méltán becsül oly sokra.

Másképp gondolkozott tehát politikailag, mint a közvélemény, s ez halálos vétek. Terhes Sámuel, miközben első gúnyíratában, a *Tükröcskében* kígyót-békát összehord költőnk ellen, nem is mulasztotta el erkölcsi jellegű vádjai mellé a politikaikat is fősorakoztatni. Kezdte mindjárt a leggyűlöletesebbel, az „egyenlősítéssel”. „Jó, hogy a' Simándi Asszonyi-Gyűlésben a' Tisztválasztás alkalmatosságával (ld. 20. lapon, U. T. L.) Ügyésznek nem választaték; mert bizonyosan *ad novam divisionem* citáltatta volna a' roppant Világ *Compossessorait*, és találd ki, Károly, ki eleibe? Kétség kívül, mivel a' Ficzkó Poéta is volna, egyszersmind, Zeüsz eleibe. Bezzeg megjárta volna úgy Eszterházi (sic) Herceg, ha minden *Individuum* egyenlő *rátát* kapott volna; mert a' száraz-földnek mintegy kilentzedfél száz milliomodnyi részével be kellett volna érni szegénynek.”<sup>6</sup>

A gáncsoskodó abban látja Ungvárnémeti Tóth László elvetemedettségének minden okát, „hogy neki egy talpalatnyija sincs a' föld színén.” „Ezért vetemedett a' Doctori Tudomány tanulására is, hogy a paprágot, a' mire pedig először szándékozott, elkerülvén, nagyobb Freigeist lehessen.”<sup>7</sup>

A birtokos teljes gyűlöletével támad a birtokon kívülre, arra, aki nem tért haza megelégedett Marsként a francia fáborúkból otthonába, hogy itthon Apollónak szolgáljon, azaz rímes pipadaloikat szerkesszen, hanem aki más urat nem ismer Apollón kívül, és a hazáról forradalmi módon úgy vélekedik, hogy nem kész, hanem meg kell csinálni.

„A' Haza, mint Társaság, mint olyan Test, mellynek minden taga élő egész, velünk, bennünk, 's általunk él, hal; szaporodik 's fogyatkozik. Ő vagyon mi bennünk, nem mi ő benne, ő virágzik mi általunk, nem mi ő általa, 's újul mivelünk, nem mi ő vele. Mért várnók azért, hogy a' vak történet, 's a kába *Találom* újítson bennünket? Nem díszesb, nem igazságosb, s nem tanácsosb e, — okos igyekezetünk, s munkás szorgalmunk után reményleni, s kívánni azt, a mire már most is szükségünk vagyon. Ha ez igaz, úgy nekem is, Hazám tagának, mint akármellyikünknek, vagyon arra ussom, Hanc veniam petimusque demusque vicissim, hogy a szabad, s törvényes utokon újíthatok, vagy ami nekem mind egy, mert csak ezen esetben vagyok helye az újításnak, javíthatok.”<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Ungvár-Németi Tóth László versei: Pest. 1816. 15.

<sup>6</sup> Terhes Sámuel: *Tükröcske, Egy Ficzkó-poéta' számára. Első darab azon esetre, ha a Ficzkó nem szelődül.* 1816. h. n. 12.

<sup>7</sup> i. m.

<sup>8</sup> Két poétai levél. I. Tekintetes Czinke Ferencz uré Tóth Lászlóhoz, II. Tóth László, tekintetes Czinke Ferencz úrhoz. Pest, 1816. 15.



A politikai gácsoskodáshoz, hogy még hatásosabb legyen ellenfelének lejáratása, Terhes Sámuel erkölcsi kifogásokat is csatolt. Szerinte ugyanis Ungvárnémeti Tóth László romlott vérű, mert „Selbstbefleckung”-ot űzött, ennek folytán impotens lett és ez „természeti alapja” versei hidegségének és keresettségének. Azért is mert orvosnak, hogy baját kikúrálja.

Ungvárnémeti Tóth László nemcsak a politikai közfelfogással szállt szembe, hanem a közkeletű keresztény stóicizmussal is. Második episztolájában, amelyet Sennovicz Mátyáshoz írt fia halálára vigaszul, teljesen szembefordul a bevált stóikus-keresztény sablonokkal; a halál kérdésében mer pesszimista lenni, önértéknek tekinti a fájdalmat és a gyászt, az embert pedig oly nyomorultnak, akin a sírás segít, nem az elfojtás. A gyász és a vigasz tematikus lehetőségét a költő kihasználja és általában megtámadja a stóikus magatartást:

Ismerek egy fiatal Bölcsét, kiben a' kis Epictét,  
'S a' Cicero Paradoxumi annyira meg gyökereztek,  
Hogy már is csupa vén Stoicusz. Mord szüntelen; éles  
Többnyire; durva gyakran; 's olly nagy Phantasta szegényke  
Mint minden Stoicusz. — Nem több, mint husz évet ért még,  
A'mikor elcsalván egy játék-szinre baráti  
Ugy meg tartóztatta magát (egy Római Császár'  
Példáját követé) hogy még szemeit sem emelte  
Volna fel a' helyeken, hol mások tapsot ütöttek —  
Mászor egy útjában meg hija ebédre barátja,  
'S nem marad. Ah kérem, hogy hogy ne maradna Barátom!  
Nem tehetem, köszönöm, mond a' Bölcs, még ma haladnom  
Kellene, meszsze megyek, mindjárt indulok. — Azomban  
Meg marad a' faluban hálásra is. Így hazud a'Bölcs.  
Meg virrad, 's hirül adják a' birtokos Urnak,  
Hogy ma is itt látták, kit tegnap ebédre marasztott.  
Hát, így szóla az Ur, (a'mint meg lelte az utast)  
Meddig ment, 's mennyit haladott volt? Meszsze, Barátom!  
Meszsze haladtam igen, — felel a' Bölcs, — annyira mentem,  
Hogy ha talán semmit nem kaphatnék is ezentől,  
A'mit ebédre egyem, — nem fogna keservesen esni —  
Ez, 's több ilyen eset másoknak nagy lehet, — engem,  
'S többeket olyanokat, mint én, kaczagásra fakasztott.  
Egy más ostoba Bölcs meg hallván Apja halálát:  
„Jól járt a' nyomorult, úgy mond, bár annak előtte  
Kellott volna neki el költözködni, hogy engem  
Nemze szegény: úgy most ő is régóta pihenne,  
Én sem tudhatnám, melly rossz, 's melly kinos az élet!  
Más, a'mint hirül adják neki, hogy fia meg holt:  
Jól tudtam, mondá, hogy meg fog halni szegényke!

(Sennovicz Mátyáshoz.<sup>9</sup>)

Vincénének írott episztolájában arra is vállalkozott, hogy az értékhierarchia központi helyére illessze az önösség ösztönét, az önzést. Ennek is csak viszonylagos jószágát hajlandó elismerni azonban, mert teljesen jó semmi sincs a földön. Nem csoda, hogy verse végén az árnyékszéket hozza hasonlatul; az ember csak a nyílt és a színlelt önzés között választhat, szerinte az előző a szebb, és még ez is „camarina”-szagú:

Megmondom. Nem egyéb céloom, mint sem hogy imennek  
Adjam okát, hogy az ember egyik bünt, s vétket akarván  
Irtani, a' másokra bukik. Mert mit cselekedjél,

<sup>9</sup> Ungvár-Németi Tóth László; *i. m.* 98—99.

Vagy meg vallod, hogy szereted magad'! — evvel egészen  
Fel fogod a' Camarina tavát izgatni — ne bántsд ezt,  
Vagy szined veszted, — még rutabb bűnbe sikamlol.

(Vinczéhez a' Szint-vesztésről.<sup>10</sup>)

Tóth László magasabbra helyezte a célt, mikor teljes erővel az orvostudomány tanulásának feküdt, minthogy állítólagos baját meggyógyítsa. „Freigest”-lelke a rút világ fölé röpítő varázstudományt látott az orvostudományban, valóságos csodaerőt. Pindarosz költészetének rokonát, amelyben a műzsák igaz testvérét üdvözölhette. Legnagyobb „karriert” az a görög epigrammája csinálta, amelyet a címzett, Lorenz Oken közölt „Isis” című folyóiratában. Saját magyar fordításában:

#### OKENHEZ

Bátorra teszi bölcs követőjét Muza. Szerencse  
Védi habok közt is a' magahitte merészt!  
Legfőbb Istennék: Bátorság, Muza, Szerencse:  
Boldog az, a' ki nekik gyűjtogat áldozatot.<sup>11</sup>

Oken Kant filozófiáját természetfilozófiává szélesítette. A fény természetét és az érzékszerveket kutatta nagy eredménnyel, mint a romantika egyik vezető teoretikusa, hirdette mikrokozmosz és makrokozmosz összefüggéseit. Lapját merészen hirdetett szabadságesszméi miatt kitiltották Jénából. Az elsők között vizsgálta összehasonlító alapon az emberek és az állatok csontrendszerét, és plótinoszian görögös, a lényeket természettudományos-misztikus hierarchiába fűző filozófiája még Goethére is nagy hatást gyakorolt.<sup>12</sup> Oken gyönyörködéssel olvashatta a fiatal magyar orvos görög versét, és véleményem szerint Ungvárnémeti Tóth László kozmikus fényimádata is összefügghet Oken filozófiájával. Weöres Sándor éppen ezt a fényimádó verset, becsülte legtovábbra, melynek címe: a *Világosság*.

Fel tetszik a' Hold, — áldott tünemény!  
S erőt veszen lágy fénye a' ködön,  
Látunk hegyet, völgyet, halmot, 's gödröt,  
Látunk mindent, csak hogy homályosan,  
Fel tetszik a' Nap is! Fut a' setét,  
Nincsen setét! mert a' világos Aether  
Minden ködöt, s' homályt el kergete.  
Látunk, mindent látunk, mindent tudunk,  
Tisztán, világosan látunk, 's tudunk.  
Nem kell üvegszem, mégis messze látunk;  
'S nem kell hitel, mivel látunk, 's tudunk.<sup>13</sup>

Néhány év alatt jutott el a hagyományos, iskolásan klasszicista műveltségtől, amelyet kedves tanára, Karlvczky Zsigmond jelképezhet, egészen az európai romantika forradalmian új gondolataiig. Ebből is magyarázhatjuk az ellene irányuló konzervatív támadás indulatát. Kazinczy hiába tett meg mindent propagálására. *Nárcisz*, görög tragédiája is legnagyobbbrészt visszhangtalan maradt. Talán azért, mert ebből a tragédiából is idézhetünk olyan részleteket, amelyek magányát, szegénységéből és gondolataiból különbözőségéből fakadó elszigeteltségét vallják meg, azaz szubjektív,

<sup>10</sup> i. m. 110.

<sup>11</sup> Ungvár-Németi Tóth László *Görög versei*. Pest. 1818. 94—95.

<sup>12</sup> Vö. Goethe—*Handbuch*. Herausgegeben von Dr. Julius Zeitler. III. Bd. Stuttgart, 1918. 59.

<sup>13</sup> Ungvárnémeti Tóth László *versei*. 13.

lírai töltéssel telítik Nárcisz figuráját. Néreüsöz például így beszél a II. „nyílás”, azaz felvonás 10. jelenetében:

A' másik bibédet is tudom:  
Az fáj, hogy elméd, bölcs tanácsod, szép eszed,  
Tudományod, ékes nemzedet, 's fényes neved,  
Minthogy szegény vagy, nem szereznek érdemet,  
Mások pedig, kik gazdagabbak, bár csekély  
Értelmők, alacson karjuk, — a' kézművesek  
's némelly kufárok élhetetlen gyermekik  
Fejedelmi Tisztet, ritka fényes hivatalt  
Viselnek. — Ez fáj, ugye Nárciszkém neked?<sup>14</sup>

1819-ben latin emlékersben búcsúzott barátjától, Győry Sándortól. Az is szegény volt, fiatal orvostanhallgató, akit külföldön becsültek, itthon pedig semmibe vettek. Amikor egy év múlva, harminckét éves korában ő is meghal, hasonló körülmények között, senki sem írt rá emlékképet. Kazinczy megkísérelte legalább hagyatékát megkapni — benne egy nyomdakész orvosi mű, latin nyelvű disszertációja kéziratával — de a hagyaték végül is egy bécsi magyar ágens kezén tűnt el.

Csak napjainkban, Psyché, a képzeletbeli költőnő állított neki méltó emléket. Nagyon öröndetes, hogy Weöres Sándor művének függelékéeként most már közkezen forognak Ungvárnémeti Tóth László válogatott versei. Kíváncsatos lenne azonban minél előbb összegyűjteni összes, kötetben részben még meg sem jelent, különböző nyelvű verseit, valamint nagyon érdekes esztétikai tanulmányait.

László Szörényi

#### „TÜKRÖCSKE EGGY FICZKÓPOÉTA SZÁMÁRA”

(On the critical reception of László Ungvárnémeti Tóth)

Ungvárnémeti Tóth is one of the forgotten poets of Hungarian literature. The paper detects why. The main cause is U. Tóth's confrontation with his contemporaries politically and poetically as well. Born in a poor family, living in the Hungary of great estates without owing even a small estate, studying to be a doctor to be able to conquer nature, he wrote poems in Greek and in Hungarian. His works were published just after the fall of Napoleon and praised — though not straight-forwardly — Napoleon. He tried to accommodate himself to the circumstances but could not. He dared to write even on human equality; he could not swallow the widespread and almost compulsory Christian-stoic way of thinking. In his views on poetry he got near Romanticism. The conservative attacks against him (especially that of Samuel Terhes, giving the title of this paper „Little Mirror for a Fellow of a Poet”) were aimed at his thoughts, his poetry and even at his private morals. After his death at the age of 32, his works were soon completely forgotten in spite of the preserving efforts of Kazinczy. A complete edition of his works is recommended and urged in the paper.

<sup>14</sup> i. m. 157—158.



BERZSENYI „A KÖZELITŐ TÉL” CIMŰ VERSÉNEK ELŐTÖRTÉNETÉHEZ<sup>1</sup>

Berzsenyi ma már klasszikus értékűnek tekintett elegico-ódája az 1808-as kiadási célzattal Kis Jánoshoz küldött, s végülis Kazinczy kezébe jutott, általa megőrzött akadémiai kéziratban még *Az Ősz* címet viseli, s néhány szempontból szövege is eltér a végleges változattól. Minuciózus szövegelemzésre nem törekedvén, tanulmányomban részben verstani, részben esztétikai szempontból szeretném összevetni e vers „összövegét” a korabeli német verstani és poétikai gondolkodás néhány mozzanatával, hogy nem is annyira forrásai, mint inkább eszme-, ízlés- és formatörténeti szempontból vele tipológiailag összevethető rokon-jelenségei után tájékozódjam az akkor rohamosan fejlődő, s az európai irodalmak élvonalába kerülő német irodalom világában.

Először néhány szót a Berzsenyi összövegei közt is oly gyakori versformáról, az aszklepiadészi strófáról. A szakozatlan aszklepiadészi sorfajtákra épített verseitől eltekintve, maradjunk az egykori alexandriai költő nevéhez fűzött versformák közül a strófafajtáknál. A verstani szakirodalom által számon tartott két aszklepiadészi strófaszervezetből Berzsenyi csak az egyikkel élt, az ún. II. aszklepiadésziével, melyben 3 kis aszklepiadészi sorra negyedikként a glükóni következik. Az ún. III. aszklepiadészi strófa, mely 2 kis aszklepiadészi, egy pherektratészi és egy glükóni sorból áll, nem fordul elő költészetében, ami nemcsak azért érdekes szimptóma, mert a német költészetben, Klopstock nyomában nagyon népszerű volt, hanem azért is, mert Berzsenyi legfőbb mestere, Horatius is nagyon kedvelte.

A korabeli német verstan — egész az antik alexandriai filológusokig, az ún. szkoliasztákig visszavezethető, s az újkor újlatin poétikái által is továbbvitt hagyomány szerint — az aszklepiadészi sort (kicsit és nagyot egyaránt) choriambusiként értelmezte és úgy is nevezte. Az aszklepiadészi formákból elsősorban a két strófakombinációt tartották számon: a II. aszklepiadészit első choriambusinak, a III.-at második choriambusinak nevezve. Klopstock így jellemezi őket: „Die eine Choriambe, die aus vier Versen, und nur Einem ungleichen besteht, hat viel Feuer, sanfteres, und heftigeres, wie Horaz will, dazu eine ihr eigne lyrische Fülle. Aber sie dürfte wohl, wegen der Gleichheit ihrer drei ersten Zeilen, nuhr sehr selten aus so vielen Strophen bestehen, als die Alcäische. Die zweite Choriambe, die der vorigen bis auf den dritten Vers gleicht, welcher sich, mit einem sanften Abfalle herunterlässt, würde denjenigen Oden vorzüglich angemessen sein, die sich von der hohen Ode etwas zu dem Liede herablassen. Die Stellung dieser dritten Zeile allein sollte uns schon abschrecken, neue Sylbenmasse zu machen.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Részletek a *Berzsenyi ódaköltészete 1808-ig* c. kandidátusi disszertációból.

<sup>2</sup> *Klopstocks sämtliche Werke*. Bd. 10. Vermischte Schriften. Leipzig. 1855. 12.

Ramler-Batteux is a két choriambusinak nevezi őket,<sup>3</sup> Sulzernél is csak a Choriambus címszóban fordulnak elő, Aszklepiadész címszava nincs is.<sup>4</sup>

Nyilván ez a magyarázata annak, amire Szuromi Lajos utal,<sup>5</sup> hogy Pálóczi Horváth Ádám ilyen choriambusinak írta le az aszklepiadészt Kazinczy számára: — / — — — / — — — / — — S ezt teszi hozzá: „A mi Magyar 12 szótagú akár ket-tős, akár négyes Stropháinknak ez volna az igazi mértékje...” (Kaz. lev. XII. 50.) Valószínű tehát, hogy Horváth is a szkoliasztákig visszavezethető és kora német verstani műveltségében uralkodó álláspontból merítette az aszklepiadészi ilyen értelmezését.

Berzsenyinek is így kellett értelmeznie aszklepiadészi sorait, annál is inkább, mert valószínűleg még az alkaioszi sort is choriambikusan értelmezte a cezura után. Ugyanis Kazinczyval vitatkozva, így ír a *Kritikai levelek* harmadik darabjában: „Ha a jambus mellett a trochaeus szenvedhetetlen dissonantiát csinál; honnét van az, hogy a jambussort, a nyugpont után egészen és nyilván trochaeizálva szavaljuk? s vajjon a metrum realitása a papiroson van-e vagy a szájban?”<sup>6</sup> Ez ugyan természet-szerűleg vonatkozhatik költői episztoláinak többnyire tízszótagos jambusi soraira is, ahol a sormetszet mindig az ötödik szótag után esik, s így a 3. jambusi ütem második, hosszú szótagja már a cezura túl van. De ugyanez vonatkoztatható az általa használt klasszikus strófaformák jambusi lejtésű soraira is. Ezek pedig az alkaioszi stófa első két, nagy alkaioszi sora és harmadik, ötödféles jambusi sora. Ha pedig a nagy alkaioszi sort a cezura után trochaikusan olvassuk, az utána következő jambusi ütemmel szinte magától értetődően olvad eggyé négy szótagos choriambusi összetett ütemmé. Így értelmezték már a szkoliaszták Verseghy szerint: „Alcaicus a Scholiastis sic describitur. Constat pedibus quatuor, quorum primus est spondaeus, nonnunquam jambus, secundus bacchius, tertius choriambus, quartus vero jambus.” Majd a például felhozott sort így írja le: „En schema Scholiastarum:

Aequam memento rebus in arduis.”<sup>7</sup>

— — | — — — || — — — — | — —

Verseghy ezzel a hagyományosabb értelmezéssel szemben a modernebb zenei értelmezés híve, amelynek lényege a verssor azonos időegységnyi hosszúságú ütemekre bontása. Berzsenyi forrását nem ismerjük, de mind az aszklepiadészi, mind az alkaioszi értelmezésében láthatólag a hagyományos leírásmód hívének és gyakorlati alkalmazójának tűnik.

A choriambusi ütem magyaros jellegét Arany és Toldy<sup>8</sup> óta hangsúlyozza a magyar verstan. Ez is lehet az egyik oka annak, hogy Berzsenyi antikos metrikus verse-lése annyira magyarosnak és természetesnek hat a magyar fül számára.

A III. aszklepiadészi hiánya Berzsenyi költészetében a németes hatás ellen is szólhatna. Hogy mégsem így van, sőt valószínűleg még rímes verseit is német minta szerint készítette, azt, mint gyanúmat, itt csak jelezhetem. De az aszklepiadészi két

<sup>3</sup> Ramler, K. W.: *Einleitung in die schönen Wissenschaften. Nach dem französischen des Hrn. Batteux*. Wien. 1770. I. 165—166.

<sup>4</sup> Sulzer, J. G.: *Allgemeine Theorie der Schönen Künste*... Biel. 1777. I. 274.

<sup>5</sup> Szuromi Lajos: *Berzsenyi tizenkettősei*. ItK 1972/5—6. 630—632.

<sup>6</sup> Berzsenyi Dániel *Prózai munkái*. Kiad. Merényi Oszkár. Kaposvár. 1941. 89.

<sup>7</sup> Verseghy Fr.: *Analyticae Institutionum Linguae Hungaricae. P. III. Usus Aestheticus Linguae Hungaricae*. Buda. 1817. 724—725.

<sup>8</sup> Abafi a *Kazinczy Ferencz összes költeményei* I. 180. idézi Toldy megjegyzését Kazinczy panaszára, hogy a magyarban a jambusi metrumot nem tudja eltalálni, állandóan trocheusival keveri: „Ime maga sem vevé észre, mint vezérlé őt egy titkos ösztön, a magyar fülnek kedves, choriambikus lebegésre.”

strófa közötti választásában nagyon is úgy tűnik, mintha Klopstock idézett véleménye által befolyásoltatta volna magát. A II. aszklepiadészi, vagyis a németek I. choriambusija ugyanis Klopstock szerint tüzes, lágy és heves, megvan a lírai telítettsége. Ráadásul az első három sor azonossága miatt csak ritkán állhat sok versszakból, nem úgy, mint az alkaioszi. Valóban, Berzsenyi II. aszklepiadészi formájú költeményei tele vannak lírai légysággal és erővel, és sohasem olyan hosszúak, mint alkaioszi nagy versei. A III. aszklepiadészit pedig körülbelül a Klopstock által leírt dalba hajlása miatt nem használta, hisz a dalformához inkább a rimes versek énekelhetőségre megfelelőbb, szótagszámláló formáját hasznosította.

Lényegibb kérdésekre térve, alaposabban vizsgálándó elegico-ódája mellett néhány szót *Horác* című, hasonló problematikájú verséről is szólnék.

Bíró Ferenc figyelmeztetett arra,<sup>9</sup> hogy Berzsenyi annyiban rokon Bessenyeieék nemzedékével, de magával Bessenyeivel elsősorban, amennyiben mindkettőjük számára legfőbb értékké válik az egykori élet. Ezt egyéb költeménytípusai nem igazolják. Hazafias alkaikusaiban a közösségi, hősi életeszmeny, muzsa-verseiben az örök értékeket teremtő költészet és az esztétikus életforma a legnagyobb érték. Ilyen verseinek hol beszűrődő, hol domináns elégikumát is az eszményektől való távolság, az irántuk érzett nosztalgia határozza meg. E két versben azonban, úgy érzem, valóban a személyes élet elmúlása, időbeli fenyegetettsége lesz az elégikum elsődleges hordozója, akárcsak a rimes elégikus verseiben. Az elegico-óda e kis remekművei, bár a magasabb eszmények nem hangsúlyozott volta nem igazolja teljes megrendülésüket, s a kiüresültséget, melyet kitűnő irodalomtörténészek is megérezni véltek bennük, mégis szokatlan szubjektív és megrendült hangon fejeznek ki egy olyan életfilozófiát, mely inkább életérzés.

A *Horác*-ban a téli idő fenyegetése az elmúlást asszociálja költőien, mintaverséhez, Horatius Talliarchus-ódájához hasonlóan. De ott a múltó élet örömeit bölcsen kihasználni intó epikureus-sztoikus magatartás dominál, Berzsenyiné a vers leghangsúlyosabb részébe, a végére besuhanó kéllelhetetlen, nyilként zuhogó patakként gyorsan jövő elmúlás képe olyan mementó, mely a fokozott életöröm vágyát is elégikusan színezi.

Az *Ősz* (Kazinczy *Közelítő tele*) hármas felépítésével az elégikus óda mintaverse is lehetne, egyúttal igazolja azokat a poétikákat, melyek elégia és óda közé merev válaszfalat vonni nem akartak. Hármas felépítésben (természeti kép, szentencia, önmagára vonatkoztatás) és az idősíkok egymásba játsztatásában érvényesülő szempontváltogatásban jól érvényesülnek az ódai követelmények; de hagyományosan az elégíát is ilyen érzelm- és gondolatmenet jellemzi. Horváth János „negatív festés”-nek nevezte azt a jelenséget,<sup>10</sup> amely annyira domináns az első három strófában. Az elégikusság hordozójaként, az elmúlt eszményi korszak megidézőjeként nagy szerepe van a költő korai ódáiban is. Itt is váltogatva jelenik meg múlt és jelen. Az első két strófában az 1—2. és 8. sor jelenrajza veszi körül, mintegy zárójelbe a 3—7. sorok megidézett múltját, negatív festését. A harmadik strófának 1. és 4. sora jelenképeivel megint közrefogja a negatív festés 2—3. sorát. S a tagadósavak dinamikája a természet szép kora utáni elégikus nosztalgia művészi kifejezője.

Mégsem lehet e sorokat mereven két idősíkra kivetíteni és szétosztani. Berzsenyi művészi eljárásának épp az a lényege, hogy, bár hangsúlyozza: „Nincs már ...” stb., művészileg, a fantázia segítségével mégis jelenvalóvá teszi, megjeleníti. Itt szeretnék utalni a home-i esztétika kategóriájára, a Meinhard fordításában ideale Gegenwart-

<sup>9</sup> Bíró Ferenc: *Berzsenyi és a felvilágosodás*. ItK 1977/1. 33—37.

<sup>10</sup> Horváth János: *Berzsenyi és íróbarátai*. Bp. 1960. 73.

ként olvasható „ideális jelenlét” fogalmára. Azt hiszem, a berzsenyies elégikus nosztalgia kifejezésére szolgáló „negatív festés” életművében oly gyakran visszatérő művészi „fogását” ezzel az esztétikai kategóriával lehet összefüggésbe hozni és eleve le kell mondani azokról a mechanikus verselemzési kísérletekről, melyek Berzsenyi egyes verseiben múlt, jelen, jövő váltakozását vagy az idősíkokra osztást erőltetik. Az eszményi kor felidézésének épp az az érzelmi hatásdinamikát kiváltó jelentősége, hogy az elmúlt eszményi korszakot művészileg meg-„jelen”-íti, a befogadó fantáziája elé varázsolja, s az abszolút lírai jelenidejűség konstitutív részévé teszi.

A IV. strófa a természeti elmúlást az általános érvényűség síkjára emeli, itt is visszatér a minden elmúlásának gondolata, a szentencia általánosító síkjának megfelelően teljesen közhelyes képpel, a szárnyas idő toposzával. De ebben a versszakban valóban nincs kivétel. Minden halandó, még az örök emberi erkölcsi és művészi értékek is. A „minden csak jelenés” mögött meg lehetne érezni a barokk „theatrum mundi”-ját is, Kant „Ding für uns”-át is, de a fogalmazás még „nihilistább”, érték-közömbös álláspont kialakulását is éreztetheti, ha meggondoljuk azt a másfél sornyi szuggesztíót, mely más Berzsenyi versek részleteivel együtt annyira rokon Kölcsy *Vanitatum vanitas*-ának életérzésével. Ezt írja ugyanis: „... minden az ég<sup>11</sup> alatt / Mint a kis nefelejts enyész.” Zentai Mária megfigyelése, hogy az ég és a nefelejts egymás mellé helyezése nemcsak végleteivel érzékeltetett mindenségkép, hanem a legnagyobb és legkisebb jelenségek megkülönböztetés nélküli egy szintre összevonása egy hasonlatban értéknívelláló tendenciát is jelölhet, csaknem a nihilizmus értelmében. Ezt a véleményt megfontolásra érdemesnek tartom, bár nem tudom elfogadni. Ez ugyanis a romantika jóval későbbi nemzedékeinek életérzéséhez közelítené *Az Ősz* költőjét. Szerintem inkább arról van szó, amit az utolsó két versszak elárul: nem annyira az értékek megrendüléséről, hisz a még most is tartó „gyönyörű korom”-ba ezeket is bele lehet érteni, hanem arról, hogy ezeket az embert önmaga fölé emelő, önmaga legjobbjává objektíváló értékeket csak egyfajta lelkiállapot hozhatja létre: az Ámor és a Múzsák együttes ereje által ihletett lélek állapota. Ez az, ami a megmaradó, halhatatlan értékeket kivetíti, tárgyiasítja, önmaga azonban menthetetlenül és feltartóztatlanul elmúlik.

Vargha Balázs nagyon jól érzett rá e költemény bújtatott szerelmi lényegére,<sup>12</sup> de a szónak nem abban az értelmében, amely a partikuláris egyént egy másikhoz, a költőt a számtalan megénekelt női név egyikének hordozójához, jelen esetben Bartsihoz köti (melyet Kazinczy javított ki). Ebben már benne van az a szerelmes Berzsenyi, akinek a szerelemfelfogása tükröződik a magyar irodalom legnagyobb szerelmes verseihez tartozó jónéhány költemény során, amelynek jellemzését azonban kénytelen vagyok az Ősz kapcsán megkísérelni. A „hatalmas” szerelmes Berzsenyiről alig tudunk valamit, legfeljebb sejtelmeink lehetnek róla. Saját vallomásai lehetnek mítoszteremtők (ld. Németh László), lehetnek igazak „... (az én első szeretőm az én karjaim között elalélt...)”, de valószínű, hogy nem az az éterien vágyakozó szerelmes volt, amilyenek dalai mutatják. Ő az ideális szerelem költészetével lépett fel, nem volt hangja a hedonista felvilágosult embereszmény hol pajzán, hol erotikus, néha az obszcenitást súroló verseire, amilyeneket Csokonainál, Verseghynél és más kortársaknál találunk. A szentimentális epedés színező mozzanata mellett a fő forrásnak, szerelmi dalai elsődleges forrásvidékének az 1740-es, 50-es évek német polgári dalköltészetét érzem, melyben a rokokó és a pietizmus szekularizálódó, de a gyengéd és eszményi érzések kultuszát tápláló lírai tendenciái olvadnak egybe.

<sup>11</sup> Zentai Mária: *Két Berzsenyi-vers tér- és időszemlélete (Osztályrészem, A közelítő tél)* ItK 1978/4. 472–475.

<sup>12</sup> Vargha Balázs: *Berzsenyi*. Bp. 1959. 107.



Érettebb szerelmes verseiből eltűnik a „korszerű” szentimentális modor és marad a szerelemnek, mint ellenállhatatlan hatalomnak a kultusza. Ez a platóni Erosz, a világokat és az értékeket teremtő istenség, az a költőien megszemélyesített mitológikus erő, mely a szellemi nemzésnek és a szeretetnek mindeneket igazgató érzése; erről fog Berzsenyi *Poétai harmonisticájának* nehézkes mondatain is átsütő módon, himnikusan vallani. Erről az erőről vall *Az Ősz* férfiasan visszafogott lírája is. Bár az összöveg utolsó sorának Kazinczy által kifogásolt „Bartsi”-ja és „Kökényszeme” valóban a szerelmi dalszerűség felé hajlítja el a költeményt s ezért a Széphalom által „szép ódá”-nak tekintett elégikus hangnemű vers végére valóban stílustörést hozott, de a végleges szöveg nagyszerű stílusérzékről tanúskodó javításával az Erosz-himnuszok szintjére emelte Berzsenyi: „Sem béhuny szememet fel nem ígézheti / Lollim barna szemöldöke!” Ez a szemöldök-motívum azonos a Horatiusnál Jupiterre vonatkoztatott „...cuncta supercilio moventis...”-sel, a Berzsenyi által a személyes Istenre alkalmazott s két versében is felhasznált motívummal: „... a Te szemöldöked / Világokat ronthat s teremthet / A nagy idők folyamit vezérlvén...” (*A tizennyolcadik század*), „... a te szemöldöked / Ronthat s teremthet száz világot...” / *a Fohászokadás* végleges alakjában, mert az összövegben még nem szerepelt). Erre az azonosságra már Keresztúry Dezső szép verselemzése utalt,<sup>14</sup> észrevéve a klasszicizáló jellegű javítást. Én azonban többre merek következtetni e változtatásból; úgy érzem, itt a szerelemnek, Erosznak világokat rontó és teremtő hatalma jelenik meg Lolli barna szemöldökében.

Ugyancsak még Keresztúry figyelmeztetett az utolsó két strófa igealakjaiban és időhatározóiban kifejeződő bonyolult időviszonyokra. Régi pedagógusi megfigyelésem, hogy költeményt értelmezők ösztönösen múltidőbe csúsztatják át az V. versszak jelenidejű igekötőit (még alig ízelelé, még alig illetém a még alig ízeleli, még alig illetem helyett). Ez szinte magától értetődő a vers első részének sugallata alatt, amely annyira a megidézett múlt szépségeire s a természet elmúlására figyelmeztet. De a hatodik strófa első sora („Itt hágy s vissza se tér majd gyönyörű korom”...) világossá teszi, hogy az elmúlásnak még csak a sejtelme ütötte meg a költőt, „gyönyörű kora” még itt van, szép tavasza nektárját még most ízeleli ajaka, zsenge virágait még alig kezdte el illetni. Kérántsem az eszményektől való kiüresültség állapota ez, hanem a beteljesültségé, az az eszményi kor, melyben az eszményeket és értékeket „kitermelő” szubjektív lélekállapot és életkorszak önértékeire helyeződik a főhangsúly, éppen mulandóságuk megérzése miatt. A két utolsó versszak jelenben érzékeltetett múltja és jövője, a „honnan” finoman érzékeltetett és a „hová” sejtetett világa a három idődimenziót az „ideális jelenlét” kategóriájával leírható abszolút jelenidejűségben egyesíti s így a lírai pillanat művészi megörökítésnek egyik csúcsteljesítménye.

Már Vargha Balázs utalt Schiller egyes elégiáinak (*Die Götter Griechenlands, Die Ideale*) megsejthető rokonságára Berzsenyi elegico-ódájával.<sup>15</sup> Szombathelyi előadásomban<sup>16</sup> az utóbbiból idéztem az alábbi sorokat annak érzékeltetésére, hogy a Berzsenyi-vers „gyönyörű korát” kísérő fájó nosztalgia mennyire rokon Schillernek az eszmények elmúlását kísérő nosztalgiájával: „Kann nichts dich, Fliehende, verweilen, / O meines Lebens goldne Zeit / Vergebens, deine Wellen eilen / Hinab ins Meer der Ewigkeit.”

<sup>13</sup> Carm. III. 1. 8.

<sup>14</sup> Keresztúry Dezső: *Berzsenyi Dániel „A közelítő tél”*. A szépség haszna. Bp. 1973. 45–46.

<sup>15</sup> Vargha Balázs: *i. m.* 106.

<sup>16</sup> Csetri Lajos: *Berzsenyi poétikájának néhány kérdéséről*. ItK 1977/1. 41.

Ha a Beissner elégia-könyvében<sup>17</sup> vizsgált schilleri elégia-fejlődést alaposabban szemügyre vesszük, akkor ki kell zárunk a *Die Götter Griechenlands*-nak a hatását (bár az *Amathunt* esetén változatlanul bizonyíthatónak érzem). A klasszika nagy eszményeit, elsősorban görögség-eszményét először nagy elégikus verseiben megfogalmazó Schiller, miután esztétikai leveleiben ezen eszményeket az elvont gondolkodás síkján is kifejtette és igazolta, tovább lép. Saját költészete tendenciáinak igazolására s a Goethéétől eltérő jegyeinek tisztázására, egyúttal két világtörténelmi kor, az antikvitás és a modern Európa költészete eltérő sajátosságainak feltérképezésére írja meg a naív és szentimentális költészetről szóló tanulmányát. Fr. Schlegel ugyanekkor írja a maga *Über das Studium der griechischen Poesie* című művét, mely szintén az esztétikai querelle des anciens et des modernes kérdéseivel foglalkozik. De a romantika későbbi vezéralakja ebben a tanulmányában még újhumanista klasszikus filológusként és a jakobinusokkal rokonszenvező „grekománia” híveként (gondoljunk ugyanekkor írt nagyon megleghangú és értékelő tanulmányára Georg Forsterről) a klasszikus költészet „objektivitását” érzi a magasabbrendűnek s úgy hiszi, hogy a modern költészet központi elve, az „interessant” alapján csak ideiglenesen lehet értékes költészetet megalapozni, egyébként vissza kell térni az objektív költészet görögös eszményéhez. Közbevetőleg megjegyezve, az objektivitásra való törekvés későbbi, romantikus korszakának is vissza-visszatérő eleme lesz.

Ehhez képest Schiller tanulmánya nagyobb lépés a modern költészet (és saját költészete) egyenjogúságának elméleti megalapozására. S ennek egyik központi problémája számára az elégikusság kérdése. Azért érdemes tanulmányának egész problematikával egy kissé részletesebben foglalkozni, mert Berzsenyi-vonatkozásai szembeötlőek, nemcsak erre a versre, hanem már valószínűsíthetően első versére, a *Kesergésre* is.

Schiller szerint a szentimentális (vagyis modern) költő: „... *elmélkedik* arról a benyomásról, amelyet a tárgyak tesznek rá, és csak azon az elmélkedésen alapszik az a meghatottság, amelyet maga érez és amelynek érzését bennünk kelti. A tárgyat itt egy eszmére vonatkoztatja, és csak ezen a vonatkozáson nyugszik költői ereje. A szentimentális költőnek ezért mindig két egymással viaskodó képzzettel és érzéssel van dolga, a valósággal mint határral és eszméjével mint a végtelennel; az a vegyes érzés pedig, amelyet ébreszt, mindig e kettős forrásról fog tanúskodni. Minthogy tehát itt két elv van a költő előtt, azért azon múlik minden, a kettő közül melyik válik *túlnyomóvá* a költő érzésében és ábrázolásában, s következésképp lehetséges a feldolgozás különbözősége. Mert most az a kérdés támad, inkább a valóságnál, vagy inkább az eszménynél akar-e időzni — vajon a valóságot mint az ellenszenv tárgyát, vagy az eszmét mint a rokonszenv tárgyát akarja-e kidolgozni. Ábrázolása tehát vagy *szatirikus* lesz, vagy pedig (e szó tágabb jelentésében, amelyet később magyarázunk majd) *elégikus*; e két érzésmód egyikéhez tartja magát majd minden szentimentális költő.

Szatirikus a költő, ha tárgya a távolság a természettől és a valóság ellentmondása az eszménnyel...”<sup>18</sup> Utalnék arra, hogy a természet-fogalom a felvilágosodás korában nagyon sokértelmű volt, de legkevésbé jelentette a rajtunk kívül levő objektív és érzékeinknek adott valóságot; sokkal inkább e valóság lényegi törvényszerűségeit. Önmaga is tehát egy elvonatkoztató és eszményítő eljárás eredménye volt. Schiller és Winckelmann görögség-eszménye és ennek a természetes emberséggel való azonosítása is egy ilyen idealizáló, saját eszményeit egy történelmi korszak emberségére visszavetítő szellemi tevékenység következménye; ilyen értelemben ez a konstruált

<sup>17</sup> Beissner, Friedrich: *Geschichte der deutschen Elegie*. Berlin, 1941. 140—150.

<sup>18</sup> Schiller *Válogatott esztétikai írásai*. (Ford. Szemere S.) Bp. 1960. 310—11.

természet is „szentimentális”. Jól látja más német esztéták nyomán ezt később a *Poéta harmonisticáját* író Berzsenyi is, amikor Schillerrel szemben azt hangsúlyozza, hogy a görögség nem naív, természeti állapot, hanem a harmonikusan és mindenoldalúan kifejtett kultúremlőség állapota, mely épp ezért eszmény és követendő példa.

A továbbiakban így ír Schiller: „A szatíraban a valóságot mint hiányt szembehelyezik az eszménnyel, mint legfőbb realitással... A patetikus szatírának tehát mindenkor olyan lélekből kell folynia, amelyet élénken áthat az eszmény...” A *Kesergés* lélekállapotát nehéz volna pontosabban jellemezni. Még az is érvényes, hogy: „...A patetikus szatíra csak *fenséges* lelkekhez illik...”<sup>19</sup>.

Áttérve az elégikusságra, idézzük: „Ha a költő úgy helyezi szembe a természetet a mesterkéeltséggel és az eszményt a valósággal, hogy az elsőnek ábrázolása túlsúlyban van és a benne való gyönyörködés uralkodó érzéssé válik, akkor *elégikus* költőnek nevezem.” S mivel korábban a szatirikusnak is két osztályát különböztette meg, a patetikust és a tréfást, az elégikust is két osztályra osztja. „Vagy a természet és az eszmény a szomorúság tárgya, ha amazt mint elveszettet, emezt mint el nem értet ábrázolják, vagy mind a kettő öröm tárgya, mivel mint valóságot képzelik el. Az első az *elégiát* adja szűkebb jelentésben, a másik az *idillt* a legtágabb jelentésben.” Az ehhez a passzushoz írott jegyzetében viszont megjegyzi, hogy az érzésmódok különbségén alapuló felosztásnak: „...maguknak a költeményeknek felosztásában és a költői műfajok levezetésében egyáltalán semmit sem kell meghatározni. Mivel ugyanis a költő ugyanabban a műben sincs ugyanahhoz az érzésmódhoz kötve, azért ama felosztás nem vehető abból, hanem mindegyiket az ábrázolás formájából kell venni.”<sup>20</sup>

Ebből a fejtegetésből világosan kitűnik, hogy a klasszika elméletét kifejtő Schiller hol különbözik Herder ideáltipikusságától. Schiller világosan elemzi a szentimentális költészet egyes érzésmódjainak sajátosságait, ezeknek jegyeit azonban nem látja kizárólagosan érvényesülni az egyes műveken, sőt keveredésüket, összeolvadásukat természetesnek tekinti. Ezért műfaji osztályozásra ezt a szempontot alkalmatlannak tartja, s kitart az osztályozás alapjául vett ábrázolási forma mellett. Schiller klasszikájának elméleti modernsége tehát nem mond ellent Kazinczy állásfoglalásának, mely szép ódának tartja, s ugyanakkor a fenntebb dal könyvébe sorozza azt a verset, melyet mi elégiónak tartunk, pedig csak elégikus, és nem tudom, hogy az elmúlással fenyegetett „gyönyörű korom”, „szép tavaszom” jelenidejű állapotának idealizálásában nem idillikus is vajon, a szó tágabb, schilleri értelmében.

A továbbiakban megszorító megjegyzést tesz: „Mint a felháborodásnak a patetikus szatíraban és mint a gúnynak a tréfás szatíraban, úgy a gyásznak az elégión csak az eszmény által keltett lelkesedésből szabad folynia.”<sup>21</sup>

Most térek vissza annak a gondolatmenetnek a folytatásához, hogy miért tartom valószínűtlennek a *Die Götter Griechenlands* hatását *Az Őszre*. Schiller az elégikus kategóriájának elméleti tisztázása után, Goethe épp megjelent római elégiái által is inspirálva 1795–96-ban legtermékenyebb elégia-korszakához jut el. Mintegy művészi gyakorlatba ülteti át elméletét. Legtöbb ekkor írt nagy elégiája — akárcsak a 7–8 évvel korábbi *Die Götter Griechenlandes* — valóban az eszmény támasztotta filozófikus lelkesedésből származik, magas gondolati színvonalú, csaknem bölcselmi versek ezek. Ezért rendkívül érdekes a reagálása Humboldtnek arra a levelére<sup>22</sup>, mely

<sup>19</sup> i. m. 313.

<sup>20</sup> i. m. 318.

<sup>21</sup> i. m. 319.

<sup>22</sup> Humboldt 1795. aug. 31-i levele Schillerhez. (*Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*. Berlin, 1962, Bd. I. 117.)

a *Die Ideale*vel kapcsolatban ad hangot néhány aggálynak. Schiller önkritikusan és önmagával elégedetlenül még túlmegy Humboldt bírálatán: „Was Sie über die „Ideale“ urteilen, dass Ihnen Stärke und Feuer fehlt, ist sehr wahr, aber es wunderte mich, dass Sie es mir als Fehler anmerken. Die „Ideale“ sind ein klagendes Gedicht, wo eigentliche Gedrängtheit nicht an ihrer Stelle sein würde. Auch kenne ich unter Alten und Neuen aus diesem Genre nichts, dem Sie nicht eben diesen Vorwurf machen könnten. Klage ist ihrer Natur nach wortreich und hat immer etwas Erschlaffendes, denn die Kraft kann ja nicht klagen. Überhaupt ist dieses Gedicht gerade mehr als ein Naturlaut (wie Herder es nennen würde) und als eine Stimme des Schmerzens, der kunstlos und vergleichungsweise auch formlos ist, zu betrachten. Es ist zu subjektiv *wahr*, um als eigentliche Poesie beurteilt werden zu können, denn das Individuum befriedigt dabei ein Bedürfnis, es erleichtert sich von einer Last, anstatt dass es in Gesängen von anderer Art, von innerm Überfluss getrieben, dem Schöpfungsdrange nachgibt... Indessen begreife ich wohl, dass es auf Sie diese Wirkung haben musste, weil Ihre Tendenz mehr auf das Energische und den Gedanken als auf das Rührende geht; nur hätte ich geglaubt, dass, nachdem Sie dieser Wirkung nachgedacht, Sie den Grund in der Gattung selbst finden würde.”<sup>23</sup>

Schiller ambiváns érzése saját költeményével kapcsolatban tehát abból származik, hogy saját nemrég kidolgozott elégia-eszményéhez viszonyítottan túl szubjektívnek tartja, s ezért, bár a hagyományos Klagelied műfaji követelményeiből le tudja vezetni a lamentáló, hosszadalmas és a belső érzelmi feszültség levezetésére szolgáló jellegét, mégis mintegy kétségbevonja, hogy lehet-e az ilyen verset egyáltalán költészetként kezelni. Vagyis a klasszika nemrég kivívott elégia-eszményének magaslatáról félig-meddig idegenkedéssel nézi ezt a nem eléggé áteszményített és absztrahált, túl szubjektíven igaz költeményt, mely önkéntelenül csúszott ki tolla alól, elveinek ellentmondva. De minden idegenkedése ellenére nem tud megtagadni tőle bizonyos csodálatot sem, az ő férfias klasszika-eszményétől ugyan idegen, de mégis művészileg jogosult, s ellenállhatatlan új erőket, a művészi szubjektivitás visszatartathatlan erőit szimbolizáló szépségétől: „Ob ich gleich mit Ihnen einig bin, diesem Gedicht mehr eine materielle als formelle Kraft zuzugestehen, so ist doch etwas darin, was es dichterischer macht als alle übrigen. Vielleicht und vermutlich aus demselben Grunde, woraus wir beide es erklären, dass die Frauenform der Schönheit näherkommt als die männliche; weil ceteris paribus das materielle und passive Element der Schönheit vorzugsweise ihr eigen ist und man die Auflösung weniger als die anspannende Tätigkeit dabei missen kann.”<sup>24</sup> A nőies, inkább passzív, mint formálóerejű elemnek tehát érzése szerint több köze van a szépség természetéhez, mint a férfiasnak. Nem vitás, hogy Berzsenyi költeménye ehhez a Schiller által még idegenkedéssel szemlélte szubjektívabb költőiséghez kapcsolódik; de szigorú ódaformája épp a végnélkül lamentáló elégikus panasz megfékezését tette számára lehetővé. S mivel nem csak az elégikusság, a panasz az egyetlen érzésmódja, hanem a — bár fenyegetett — de mégis csodált jelenkorhoz vonzó idilli eszményítés is áthatja, s ez utóbbi érzés is hozzájárulhat a panasz megfékezéséhez, az életérzésébe éppencsak „beszőkött” ősz könnyed-lírai kezeléséhez, ezért mertem, Schiller kategóriáira támaszkodva az előbb a nem különösebben poétikai-elméleti ízű „férfias” szóval jellemezni Berzsenyi versének elégikusságát.

<sup>23</sup> i. m. 131. Az idézet Schiller 1795. szept. 7-i Humboldthoz írott leveléből.

<sup>24</sup> i. m. 132.

SOME NOTIONS TO THE BACKGROUND OF „A KÖZELÍTŐ TÉL”  
BY BERZSENYI

The paper does not search whose or what ideas influenced Berzsenyi when writing „Az Ősz” („The Autumn” — the poem wore originally this title); does not search for origins but for similar phenomenon in European — especially in German — poetry and thought. Berzsenyi uses Asclepiadic stanzas the same way Klopstock understands this form. But more than anything else, his elegies or elegiac odes — especially „Horác” („Horace”) and „A közelítő tél” („The Approach of Winter”) reveal congenial features with Schiller's aesthetics. Elegy as understood by Schiller is not a genre any more but one of the three possible relations between ideals and reality; and as such it is one of the basic feelings of poetry. On this ground Berzsenyi's poem is perhaps nearer to the idyllic as generally thought, its prevailing value being the great Platonic Eros lying hidden in the poem and coming to light in the last lines only. So the poem's bitterness over the transiency and momentariness of human life and happiness should not be identified with the disillusionment and nihilism of Romantics.



BERZSENYI DÁNIEL MIMÉSZISZELMÉLETE

(Résztanulmány a *Poétai harmonistica* magyarázatához)

„Wie Natur im Vielgebilde  
einen Gott mir offenbart,  
so im weiten Kunstgefælde  
webt ein Sinn der ew'gen Art”  
(Doethe)

A *Poétai harmonistica* végletesen ellentmondásos mű, gondolatmenetének rekonstruálását minduntalan megnehezítik az abban megmutatkozó következetlenségek, törések és többértelműségek. Megfejtéséhez mindenekelőtt értelmeznünk kell a mű sarkpontját jelentő mimésziszskonceptiót, illetve ennek ellentmondó változatait, e változatok ellentmondásos rendszerét.

Berzsenyi e művének is — mint több más írásának — alaptétele az az arisztoteliánus állítás, hogy *a művészet a természet szép követése*. Ez a hagyományos esztétikai alapvetés azonban az ő számára egészen más, az arisztoteliánus tradíciótól eltérő poétika-tervet jelöl ki: nem a követés módjának elemzését vezeti be, hanem egy olyan (a szó mindkét értelmében) ideális esztétikai programot alapoz meg, amely szerint a költészetet (a poétai szépet) csak a természetből és/illetve az emberből érthetjük meg, a költői szép törvényei a világ metafizikai tulajdonságaiból vezethetők le. „Tárgyamat a természetben és emberben keresem. Mert ámbár a legtulajdonabb poétai szép nem más, mint emberi szép; de mivel az ember csak olyan része és kifolyása a természetnek, melynek minden létszerei, életvonalai és törvényei a világéval összefolynak, elannyira, hogy az ember, ez a rég s jól úgy nevezett kis világ, mintegy láthatja magában a világot, a világban pedig az embert; s mivel így minden poétai szép egyszersmind természeti szép, vagy az emberi és természeti szépek egyesülete: tehát úgy intézem szemléletimet, hogy minden állítmányim ezen természetekből folyók s ezekre támaszkodók legyenek.” (*Intézet*) Ennek megfelelően épül fel a mű: az Első rész (*Legközönbőbb szemléletek*) metafizika, tárgya a világ, a természet „létszerei”, „legléteadóbb tulajdonságai”, úgymint a harmónia, a harmóniás közép, a szeretet stb. A Második rész (*Különbőbb szemléletek*) etika és pszichológia vegyüléke, tárgya az ember (a Szép lélek, az Értelm és érzés, a Képzelet stb.). A két fő rész viszonya is megfelel a kölcsönös egymást tükrözés gondolatának: a második rész (az utolsó fejezetek kivételével) követi az őt megelőző logikáját, mintegy újra elismétli, módosítja, átfogalmazza az első rész egyébként is többször elismételt fő gondolatait. A költészetéről tett állítások pedig fejezetenként (általában az egyes fejezetek második felében) kapcsolódnak az előző sorokban megmutatott metafizikai igazságokhoz. A *Harmonistica* fő törekvése tehát nem más, mint hogy szavakba öntse természet, ember és költészet harmónikus egységének eszméjét.

*Természetfogalom: harmónia, közép, szeretet*

Berzsenyiben megingathatatlanul él a világ tökéletességébe vetett több évezredes hit. „Mi a legszebb?” idézi a hagyomány szerint Thálésznek föltett kérdést, illetve a választ: „A világ — úgymond — mert Isten műve.” Ha tehát azt állítja, hogy „a világ vagy természet nem egyéb, mint legközönbőbb élet”, életem nem pusztá fennállást ért,

hanem rendet, harmóniát, szépséget — vagyis „legközőnebb” (a mi szóhasználatunkra lefordítva: legfő) értéket. E világszemléletben — amely, látjuk, részben idézi Leibnizet, Shaftesburyt — nincs helye semmilyen természeti dualizmusnak, az egyelvű világegyetemben minden természetlenség vagy diszharmónia egyben a felbomlás, a nemlét kezdete, s pusztán egyedi, törvényen kívüli jelenség. Ez az antik hagyományú, s a XVIII. század filozófiai gondolkodását meghatározó szemlélet Berzsenyi adaptációjában egyrészt tágabb, mint sok elődje — például Arisztotelész-szel, Descartes-tal, Malebranche-sal, Boileauval ellentétben elismeri a fantázia természetességét —, másrészt viszont igen szűkkeblű, ha korabeli, elsősorban romantikus művészek elméleti írásaihoz hasonlítjuk, akik közül sokan szintén hittek (platonikus alapon) a világ isteni megalkotottságában, monisztikus jóelvéiségében, s a tökéletesség elvét az emberi lélek és a természet Berzsenyi által megtagadott szféráira is kiterjesztették. Mindenesetre: *Berzsenyi természetfoglalma éppen olyan tág, mint költészet-eszménye.*

A természet alapelvűül szolgáló rend, *harmónia* működését Berzsenyi a hagyományos humanista-klasszicista fölfogással összhangban képzelel el: a harmónia „különféle részeket formál harmóniás egésszé”, mondja, elismételvén ezzel a részek harmónikus egésszé szerveződésének, a különfeleségben, a heterogenitásban megvalósuló egység tanát. A harmónia ebben a felfogásban megegyezik a mérték, a *középszer* antik — s felújításaiban fokozatosan devalválódó — eszméjével. A mérték ideájával összefonódott kozmikus világrend s görög embereszmény a maga eredendően *statikus*, matematikai megalapozottságában már nem adaptálható a *Harmonistica* századában: több évszázad történeti tapasztalata szól már egy olyan harmónia-tan ellen, amely csak az egységesülés folyamatát ismeri, és az izolálódását nem, és nem kevésbé egy olyan embereszmény ellen, amely csak az univerzalizációról beszél, azt viszont elhallgatja, hogy ez az egyetemességre törekvés történetileg, lokálisan és egyedien (önmaguk által) is meghatározott individuumok egyetemességre törekvése. (A középszer e dinamizmust, ellentmondásokat nem ismerő természetéből következik az is, hogy keretein belül nem oldható meg szabadság és szükségszerűség viszonya. Berzsenyi e vonatkozású, érzékelhetően vajúdva született sorai végső soron egy mechanisztikus modellben azonosítják azokat egymással. (Részben a szerzői szándék ellenére, részben viszont azzal megegyezően, hiszen bizonyára nem véletlen, hogy a *Poétai harmonistica*-ból radikálisan hiányzik a szabadságeszme!)

A *Poétai harmonistica* e humanista-klasszicista világszemléleti alapvetése azonban már ezekben az első fejezetekben is több szárra bomlik. Egyfelől mintha szerzőjük mélyebbre akarna hatolni az antik életszemlélet megértésében, mint a XVIII. századi esztéták többsége, amikor ebbe a rendbe, monisztikus természeti világba nem a célszerűséget és nem az ésszerűség elvét, hanem a szépséget és a szeretetet látja bele, mint forrást és éltetőt. Másfelől viszont e mélyebb szemléleti réteg bevonásával kezd a mű kaotikussá bonyolódni, az eddig úgy ahogy összetartott analógiák, asszociációk, következtetések (pusztán) logikailag követhetlenné válnak. A VII. fejezet váratlanul ártértékeli az eddig mondottakat: a harmóniáról kiderül, hogy legfő világelv volta csak látszat, valójában csupán „érzéki jelenete” a szeretetnek. Ez a képzet régóta magával ragadta Berzsenyit. Az ihletet, a költészetet költőként is mindig szerelemnek, illetve a szerelem hasonmásának hitte. Platon olvasása vagy talán részben a német esztétikai gondolkodást átható neoplatonikus szemlélet is indíthatta arra, hogy régi hitével egyezően a szeretetet tegye minden alkotás — a költői tevékenység, a morális önmegalkotás és nem utolsósorban az egész teremtés — fő principiumává. E gondolat entuziasztikus fogantatását mi sem mutatja jobban, mint hogy Berzsenyi nem ismeri fel a benne rejlő váltást: a teremtő természet implicit formában felismert



gondolatát beilleszthetőnek véli merev logikai hármasságaiba: „a harmónia érzékibb a szeretet lelkebb és leglelkibb, vagy isteni szép. Mivel pedig a szeretet érzéki jelene, a harmóniás testi teremtes, vagy természet, lelki jelene a harmóniát érző, szerető és ösmerő emberi lélek, a leglelkibb jelene pedig a szerető lélek leglelkibb erejéből folyó teremto és istent érző képzőszellem, s mivel ezen háromféle jelene adja a háromféle természetet, vagy szépet; tehát így a poétai szép annyi, mint a testi-lelki-isteni természetnek a vagy testi-lelki-isteni szépnak harmóniája és harmóniás közepete.” (VII)

Ezek az egyeztetési kísérletek (arisztotelianizmus és misztikus természetvallás között) végül oda vezetnek, hogy Berzsényi a XVIII. század esztétikai gondolkodását meghatározó antik-humanista természeteszemély előbb jellemzett változatát fokozatosan korlátlan, lelkesült analógiák végtelen fűzésére alakítja: elmélete a világ egyenlőségűségének, monádikus víziójának dadogó, körüljáró elbeszélése. Ebben az elbeszélésben természet és költészet egyaránt harmónia // szépség // szép, jó és igaz egyeteme // harmónikus középlett // harmónikus mozgás // a szeretet érzéki jelene // szeretetből folyó teremtes stb. E tendenciának megfelelően változik át az adekváció elmélete (miszerint a költemény szép tükre, ideális mása a természetnek) úgy, hogy a homályos egység lassanként kiterjed utánzó és utánzott viszonyára is.

### *A kölcsönös tükrözés elmélete*

Először is Berzsényi a természet elsőségében bizonytalanodik el. Felfogása szerint természet és költészet azonos metafizikája nem annyira a leképezéssel magyarázható, (az utánzás gondolatát mindig elutasította), mint inkább olyan kölcsönviszonnal, amelyben a poétai szép természete is rámutathat a világ természetére. Sőt: formálhatja, teremtheti is a világ természetét. Legmélyebb meggyőződése szerint valaha a görögöknél a poézis — e szép religió, e legfőbb realitás — teremtette a szép hellén életet — és nem megfordítva, mint ahogy Winckelmann. Fr. Schlegel, Schiller hitték. Széchenyinek így ír: ;1830. február 30-án) „A népek nem egyebek, mint szokásaik teremtményei... a jó szokások formálják a jó erkölcsöket, ezek pedig az egész polgári életet. Az angol szokások s filozófia művei, a görögök pedig a poézisé... Mindenki játszva teremt, mint a Természet: az angol mindig jót, a görög mindig jót és szépet.” Vagy a *Harmonisticában*: „Ily szép religió volt a görög poézis, melynek rejteménye nem egyéb volt, mint szépen rejtett jó, s melynek valamint szép istenei nem egyebek valának, mint istenített testi-lelki erények, úgy szentségei is azon képző játékok valának, melyek a görög muzsikának és gymnasticának lelki és testi emberi egyirányú s gyönyörrel járó képzetének nagy harmóniáját alkoták, melyből pedig önként folyt a görög erény és boldogság.” (IX)

### *A klasszikus egyensúly megbomlása. I.: szubjektívizálás*

A természet szép követésén tehát Berzsényi — hivatkozával ellentétben — nem ért arisztotelészi mimesist. Kifejtése során egyre nyilvánvalóbb, hogy számára a természet nem objektív, az ember legbenső lényegétől el nem választható, léte nem független az emberi lélek „legyen”-szerű posztulátumaitól. Az *Intézetben* kifejtett költői gondolata az ún. kis és nagy világ kölcsönös egymást tükrözéséről megfogalmazásában ugyan emlékeztet a goethei klasszicitás eszményére, ám valójában igen távol áll tőle. Odakint és odabent dinamikus egyensúlya helyett a kép elsősorban egyenlőségűséget és kölcsönös határt szabást jelent — a szép emberség határa a természetesség, a világrenddel egyezés, a szép természet pedig ott végződik, ahol a

megemberesítés határai húzódnak — ám mindegyik esetben valódi mértékül csak (az isten- és szépérzettel megáldott) szép emberi lélek szolgálhat. Így hirdeti meg végül a teoretikusan naív és szentimentális költői érzület harmóniájának eszményét propagáló írás a legszentimentálisabb költői programot. A VII. fejezet szerint a poézis „legfőbb ideális világ”, a „harmóniás emeltségű ember színeibe öltözött” természet. Ezt részletezi a XI. fejezetben, vállalva a humanista-klasszicista tradíció időszerűtlen aktualizálását: „Mert a testi-lelki világok közt lebegő ember csak úgy hozhatja magával harmóniába, csak úgy szeretheti mind a két [ti. az érzéki világot és az ideákat], ha mindeniket megemberíti, mindenikre a maga szép emberi képét bájolja, s mindenik a szép emberiséget tükrözi.” A szó szerinti jelentés időszerűtlenségével szemben e sorok konnotatív értelme nagyon is modern, időszerű: kevés Berzsenyinyilatkozatot hat így át az álenthuziaszta, kihűlt lelkű költő szorongása, idegensége mindkét világban, illetve (ebből következően) mérhetetlen és örökké betöltetlen vágya az otthon-levésre. És végül a bensőségesülés, a szentimentalizálódás utolsó fokozataként a XVI. fejezet azonosítja a poézist a szép lélekkel: „*a poétai lélek nem egyéb, mint maga a legbelső poézis.*”

### *Az egyensúly megbomlása II.: redukció*

A *Harmonistica* intenciója szempontjából következetes ez a következetlenség: természet és poézis metafizikai harmóniájának naív és szentimentálisan-naív programja szükségszerűen e romantika-közeli gondolatba kell, hogy torkolljon, ha Berzsenyi nem feleli, hogy műve szembeszegülés, hogy filozófiai-esztétikai alapállítása tudottan ellentmond egész léttapasztalatának. Az emberi lét jelenkori harmóniátlanságának, természetelenségének, eszmények és élet meghasonlásának élménye ugyan csak félmondatokban szüremlik be a *Harmonistica* ideális világába (ilyenekben például: „*De még a mi harmóniátlan kultúránk is...*”; „*mióta az emberi közönség közepesü többsége megaláztatott...*”; „*a világos görög egyszerűség enyészete után...*” stb.) mégis ez a mű meghatározó érzülete, e tapasztalat ellenében szól minden egyes mondata.

A „*poézis, ez a tündér világtükör*” (XX) már csak az azonosító metafora mindkét tagjának végletes redukciójával tartható fenn, mely folyamat végén mind az a természettel szemben érzett pátosz, csodálat és pantheisztikus gyönyörűség veszendőbe megy, amely e humanista platonikus (neoplatonikus) poétikai gondolatot élteti, s amelyet Berzsenyi fel akart idézni műve elején. 1. A poézis fogalmi szűkösségében ugyan megpillanthatnók a műfajok hierarchiájának, a legmagasabb költészet iránti költői elkötelezettségnek korábbi költői korszakokban nagyraavágó, magasztos kifejeződését, csakhogy Berzsenyi idejében ez a nagyraavágás már csak kényszerűség, szegénység szülötte, az inséges kor időszerűtlen idealizmusa. A *Harmonistica* bevalottan csak a legfőbb poétai szépről kíván szólni (XV), — kényszerű szűkössége okát viszont már nem tudatosítja. 2. A „*tündér világtükör*”, láttuk, végül is a szép költői lélekkel határozatati meg. E meghatározás, lehatárolás során világ- és életidegenséggé devalválódik az isteni szépségig emelkedő költői lélek hagyományos eszménye. Berzsenyi számára poétai lélek az, aki „önképét érezvén legszebbnek, a poétai szép fő létszereit az érzelmi, gondolati és képzeleti tökélyekben vagy szépekben (...) látja lenni” (XII), aki „természet szerint ideálnál egyebet nem adhat, vagy adni nem akarhat, mert magának csak oly érzelmeket tulajdoníthat, amilyeneket a legszebbeknek lát”. (*Észrevételek...*, Ö. M. 1978. 209.) E poétai eszmény nevében értékeli a szerelmi dalköltészetet (Kisfaludy Sándor verseit) „üres hangicsálásnak”, lát Vörösmatry „hősregijében”, *A két szomszédvárban* beteges képzelődést,

embertelen kannibalizmust: „ha pedig új tárgyakat akarunk költeni, akkor olyanokat illik költenünk, melyek a mi szelíd keresztény bölcséletünk iránylatával egyezők, ami pedig nem kannibálosság, hanem idillizmus, azaz idilli ideál. Ennek utait készítse a poeta...”-írja. (Ö. M. 265.) És végül ennek nevében ítéli el az olyan profán szcénák költői ábrázolását, mint az evés vagy ivás. (Ö. M. 266.) Berzsenyi ideálul állított költői lelkének tehát szigorú dogmatikája van. Ezért *tartalmában* mégis nagyon távol áll a romantikától Berzsenyi szép lélekké zsugorodott világtükré. A szép lélek fő tulajdonai (a középszerűség, a közönséges egyszerűség, az individualitás-mentesség, (X) okosság, erkölcsi nagyság és religiói fönség (szent) háromsága (XII) tartalmukban is, normatív, általánosító jellegükben is ellentétét alkotják a romantikus bensőségesülés költői lehetőségének. A tündér világtükrör lélektükré alakulása ugyanis a jelentékeny romantikus költői művekben soha nem redukció, nem kontradikció, hanem új költői gazdagság forrása, az emberi lélek újonnan fölfedezett, mélyebb, rejtettebb, teljes értékű világainak költői valósággá emancipálása, az odakint és odabent határvonalának széttörése.

### *Az egyensúly megbomlása III.: romantikus hiány*

*Szándékában* mégsem áll Berzsenyi esztétikai kísérlete nagyon távol a romantikától. Berzsenyi is a hiányból indul ki, abból, hogy a világ nagy egészében az ideálok többé nem mutatkoznak meg, a költő tiszte hát, hogy megőrizve azokat az egyetlen lehetséges „helyre” menekítse: a lélek normatív posztulált vágyvilágába. Felróhatjuk, hogy még ezt sem teszi következetesen. A II. fejezetben így ír: „az ideál összeegyezz a természettel, de azzal egyé nem lesz”. Az összeegyeztetés e klasszikus művészeti programját azonban természetszerűleg nem tartja, nem tarthatja fenn. Az egyensúly szükségképp mindig megbomlik, s a mű alapkarakterével egyezően mindig az ideál javára-vagyis természet és ideál *ideális* azonossága irányában. „A poétai lélek nem egyéb-mint maga a legbensőbb poézis”, idéztük. Másutt a poézis lényegét a lelki ember, „különböző vizsgálatából” akarja megérteni: „Mivel pedig a képzőszellem bennünk van, s nem egyéb mint maga a lelelkibb ember, tehát térjünk annak különféle vizsgálatára, s látni fogjuk abban a legtulajdonabb poétai szépnek örök törvényeit, s azoknak legtulajdonabb középpontját.” (IX) Továbbá: az egész *Poétai harmonistica* tele van ilyen és hasonló kijelentésekkel: 1. „a szép annyi, mint élettökély” (IV), 2. „a legszebb annyi, mint természet vagy élet” (I), 3. „a legfőbb szép annyi, mint poétai szép” (VII) — amelyeknek legfeljebb mint költői azonosításoknak lehet együttes értelmük. De újra idézhetnénk az *Intézet* szavait is: „a legtulajdonabb poétai szép nem más mint emberi szép”. Szépség, élettökély, poétai szép, emberi szép stb. csak félig elgondolt viszonyának fogalmi összemosásának következményét a IX. fejezet nem várt radikalizmussal vonja le: *a poétizálás a lélek önképzése, ön- és tárgyképzés: életünk (világunk) megalkotása*. „Valamint minden szépnek és jónak, úgy a poézisnak is legfőbb oka és célja a szeretet és a szeretetből folyó teremtés. Innét van, hogy a szerető lélek szeretni és szerettetni, gyönyörködni és gyönyörködtetni kívánván, gyönyöríti, képi, szebbíti, harmóniázza magát, hogy szeretetessék és gyönyörködtessék: gyönyöríti, képi, harmóniázza, tökélyíti minden tárgyait, hogy mindent szerethessen s mindenben gyönyörködhessék; innét az ön- és tárgyszeretből az ön- és tárgyképzésnek, az ön- és tárgytökélyítésnek és teremtésnek harmóniás egésze és harmóniás középlete: a poézis, vagy a képzőszellem megszebbített testi-lelki világa.” Berzsenyi poétikája talán itt jut valóban a német romantika közelébe. A gyönyör, a boldogság túlzott hangsúlyozása ellenére (amely tipikusan XVIII. századi, felvilágosodott örökség) sem hagy semmi kétséget afelől, hogy a szeretet (=erősz, =képzőszellem) életalkotó, szépséget,

poézist szülő ereje *nem földi természetű*: „a képzőszellem oly isteni tulajdona az embe-  
riségnek, mely nemcsak egész földi életünket megszébbíteni s azáltal boldogítani  
ösztönöz tennünk; de egyszersmind ösztöne valami szebb életnek és religiónak.”  
(IX)

E metafizikájában is romantikus gondolat megsemmisítene, fölöslegessé tenné  
az egész *Harmonicát*, ha nem csak egyik megoldási kísérletként hangzana el, ha  
nem csak homályos, és azonnal visszavont megsejtése maradna a mű alapkérdésére  
adható egyik érvényes válasznak. E szép sejtését Berzsenyi nem sokkal alább már  
a legprimitívebb tökrözéssé alakítja vissza: az életformálás, a szép lélek abban az  
értelemben költői, hogy a költemény pontos lenyomata, kifejezője annak, ami a  
lélekben lakozik: a vidám lélek vidám verset ír, a szomorú szomorút, a rút rútat stb.  
(XV. fejezet, szintén a képzőszellemről!) Az életteremtés tehát csak annyiban költé-  
szeret, amennyiben e megszébbített, ideális lélek tükré a poétai szép. E zavaros, egyedi  
poétikai lelemény genezisést így fejthetjük meg: Berzsenyi összeötvözi az önkifejezés  
romantikus követelményét a téma, a tárgy emelkedettségének, eszményiségének  
klasszikus normájával. Ez az ötvözet pedig visszavezet az esztétika kiinduló állításá-  
hoz.

### *Circulus vitiosus*

A mű *circulus vitiosusában* körkörösen követik egymást természet és költészet  
viszonyának különféle elrendelések. A klasszicista (európai analógiákat keresve  
résztlen talán Boileau, Dutoz esztétikai gondolataihoz használható) kiinduló állítás  
szerint a művészet a természet törvényszerűségeivel harmonizál, a művészet a ter-  
mészet idealizálása, szép követése. E gondolati fázis természetfelfogalma kettős: kis és  
nagy világ összeegyeztése felől tart egy már tisztán antropológiai természetfelfogás  
felé (annak józanságként, mértékként, erkölcsiségként történő értelmezése irányá-  
ban.). 2. E harmónia megbomlása jelenti Berzsenyi gondolkodásában a második  
fázist, amely így végső soron magja, legsajátabb rétege is a műnek. A természetes  
összeegyeztetés hitét en megrendülve Berzsenyi Schiller ellen fordítja egyetként schilleria-  
nus fogantatású gondolatait: a német klasszikának Schiller által is hangoztatott  
elméletével szemben, miszerint a görögök művészete természetes művészet, a ter-  
mészet szülötte, Berzsenyi már hangsúlyozza annak megalkotottságát: a szép ember-  
ség, a szép emberi lét soha, semmikor sem természetes adomány, hanem mindig a  
költészet, a művészet hozza létre — mondja. (XVII) Csakhogy e szép és lehetőségek-  
ben gazdag állítás meghiúsul Berzsenyi világlátásának egészében, amelyben a költé-  
szet nem teremtő erő többé: minden tekintetben *defenzív* az őt körülvevő élethez  
viszonyítva, nemcsak nem elsődleges ereje a léleknek, hanem funkcióját veszti,  
a világgal nem egyenlő súlyú — történetileg devalválódott — idealitás. Így a 3. lépcső-  
fok — dilemmájának megoldása — már nem volt számára megtehető. A natura  
naturans romantikus gondolata, amely szerint a szépség megragadása csak az alko-  
tásban lehetséges, ha felemásan is, de választ jelentett volna a költészet általa tapaszt-  
alt inertiájára. Éár Berzsenyi visszariadt e továbblépéstől, több gondolatával e lehe-  
tőség közelébe jutott: a költészet életteremtő erejét mintha néha költészet és élet  
egységében értelmezné, úgy, hogy a költészet maga teremti meg azt az életet, amely-  
nek mimesisze, illetve úgy, hogy a költészet a lélekben életformáló erővé válik, és  
fordítva: a lélek életformáló ereje: költészet.

E kilátáscsból lép vissza Berzsenyi szentimentálisan-naív „édes csalatásai”  
körébe: a realitások szintjének különbözőségét feledve azonosítja a legyent a fenn-  
állóval, a mű teremtette világot, otthon a történeti világgal, s ezzel hamisan, látszó-

lagosan helyreállítja az elvesztett egyensúlyt. Visszamenekül az idillköltészet már érvényét veszített poétikájához, s az ezt megalapozó korszerűtlenné vált világszemlélethez.

Éva Kocziszký

DÁNIEL BERZSENYI'S VIEWS ON MIMESIS

(A Study on „Poétai harmonisztika”)

The „*Poétai harmonisztika*” („Poetic Harmony”) is perhaps the most important and the least understandable of the small number of Berzsenyi's theoretical works. This paper makes an attempt to clear the meaning of „mimesis” this problem being among the central ones of the work. Berzsenyi's usage of the term is only seemingly Aristotelian. He stands firmly on the ground of 18th century Classicism but his views are coloured by Platonism and by Romantic German thought as well. On account of his highly individual word-usage he becomes chaotic and even unintelligible sometimes. Nevertheless, it can be detected that his most important categories are „beauty” and „love”, identified in their turn with nature, with poetry, with the poetic human soul and — in the utmost — with creation. At this point Berzsenyi gets very near the Romantic view of poetry working as *natura naturans* but never reaches it. In the last analysis he turns back to the conventional thought of a Well-balanced idyllic world which does not need the power of poetry to create harmony because harmony does exist in it. Berzsenyi knew only too well how illusory, deceptive and false this notion was still in his theoretical work he could not thoroughly free himself of it.



ZENTAI MÁRIA

## VÖRÖSMARTY MIHÁLY: A ROM

(Elemzés)

A *Rom*ról nem állítható, hogy méltatlanul elfeledte volna a Vörösmarty-szakirodalom. A kritikai kiadás szerkesztői szerint „A felszabadulás után *A Rom* egyik legméltányoltabb, legalaposabban elemzett Vörösmarty-mű lett.”<sup>1</sup> Részletesen foglalkoznak vele a teljes pályaképet vagy annak egy szakaszát bemutató könyvek és tanulmányok.<sup>2</sup> A pályakép íratlan műfaji szabályainak megfelelően a műnek a fejlődésrajzban elfoglalt helye és funkciója kerül előtérbe, a mű mint e fejlődés egy meghatározott láncszeme. Ez a „még” és „már” típusú megközelítés a fejlődés dialektikájának érzékeltetése érdekében a művet egy kronológiai alapú viszonyrendszerben helyezi el, az értelmezés egyik bázisának azt tekintve, hogy más művekhez képest mi a mondanivalója (*A Rom* esetében a *Délsziget* szerepel általában mint „még”, és a *Csongor és Tünde* vagy a *Szózat* mint „már”). A figyelem kevésbé fordult egy másik, nem kronologikus, hanem tematikus-motívikus viszonyrendszer felé, amely minden költői életműben jelen van, és vannak alkotók, akiknél kiemelkedő fontosságú. Ilyen alkatú költőnek tartom Vörösmarty Mihályt, mint ahogyan ilyen egy nemzedékkel korábban Berzsenyi Dániel<sup>3</sup> vagy kortársa, az angol William Blake.<sup>4</sup>

*A Rom* Vörösmarty nagy, visszatérő alapélményei egyikét testesíti meg. Az életmű egy pontjához rögzített lineáris megközelítésen kívül, azt kiegészítve szükség van egyrészt belső összefüggéseinek és sajátos, autonóm jelentésének tisztázására, másrészt arra, hogy az életmű szerkezetileg és gondolatilag rokon darabjaival összevessük, még ha ezek némelyike időben távol helyezkedik is el tőle. Dolgozatom az előbbi megközelítésre tesz kísérletet, az utóbbit csak vázlatosan érinti.

### II. Miről szól a *Rom*?

Csak a fenti kérdés tisztázásával dönthetjük el, hogy Vörösmarty valóban nagy alapélményei egyikét fogalmazta-e meg a műben.

Tóth Dezső szerint „a népre még nem talált nemesi mozgalom gyengeség-érzete, egy még megújulás előtt álló pusztuló osztály nemzetre vetített halálfélelme” kísért benne.<sup>5</sup>

Turóczi-Trostler a mesei Tündérvölgytől való kényszerű búcsú mozzanatát emeli ki; a búcsú „A legvégletesebb A Romban. Itt a valóság olyan elemi erővel

<sup>1</sup> *Vörösmarty Mihály Összes művei* (a továbbiakban VMÖM). 5. Bp. 1967. 611.

<sup>2</sup> Pl. Turóczi-Trostler József: *Vörösmarty mai szemmel*. Magyar irodalom — Világirodalom. Bp. 1961.; Szauder József: *Vörösmarty pályája. A romantika útján*, Bp. 1961.; Tóth Dezső: *Vörösmarty Mihály*. Bp. 1973.; Horváth Károly: *A klasszikából a romantikába*. Bp. 1968.

<sup>3</sup> Vö. a legújabb Berzsenyi-szakirodalomból Csetri Lajos: Berzsenyi: *Amathus*. Tiszatáj 1976/12. Bécsy Ágnes: *Berzsenyi — Odüsszeusz*. Jelenkor 1976/5.

<sup>4</sup> Vö. Northrop Frye: *Fearful Symmetry*, Princeton University Press 1947.

<sup>5</sup> Tóth Dezső: *i. m.* 300.

tör be az illúziók világába, hogy most már Vörösmartynak sem lehet kétsége az iránt: valóság és illúzió összemérhetetlen. A valóság rácaffolt az idilli Délszigetre, s felriasztotta a költőt apolitikus álmodozásából.”<sup>6</sup>

Szauder József szintén a *Tündérvölgygel* és a *Délszigettel* veti össze, de alapproblémáját nem valóság és illúzió ütközésében látja: „A Rom eszmei jelentősége az, hogy a boldogságkeresésnek új, mélyebb tartalmat ad: az emberi közösség tagadásától a közösségért, a szabad nemzetért való önfeláldozásig fejleszti az egymás utáni álmok képek során. Tanulása az, hogy az egyén nem lehet boldog olyan országban, mely boldogtalan, az egyéni boldogság elképzelhetetlen a közösség szabadsága nélkül. Ez a felismerés akkor is nyereség, előremutató, hogyha a vágy erre a boldogságra egyelőre nem teljesül még.”<sup>7</sup>

Horváth Károly még árnyaltabban fogalmaz, kiemeli a hős byroni vonásait, a művet „filozófiai mondanivalójú poémának” tekinti, és elkülöníti a *Csongor és Tünde* alapproblémájától: „A larcm kíváncsiság meséje alapján az egyéni és a közösség kérdésének, sőt a nemzeti sors problémájának nagy költeményét írja meg *A Romban*. Az emberi boldogság problémáját a panyán árult Árgirus mese felhasználásával világítja meg a *Csongor és Tündében*.”<sup>8</sup>

A fenti idézetben igen fontos a finom megkülönböztetés, ugyanis a kritikai kiadás jegyzetapparátusa *A Romot* kategórikusan besorolja a „boldogságkereső művek sorába” is.<sup>9</sup> Ezen a ponton ellenvetést kell tennem. A Rom nem boldogságkereső mű. A *Csongor és Tündében* Csongor „a dicsőt, az égi szépet” keresve jelenik meg, és az addigi sikertelenség ellenére így beszél: „...lelkem vágy szárnyára kél”. *A Rom* ifjú kalandora is keres valamit, amikor a műbe belép:

... Melytől nem rettege s mely baj  
Annyi ezerből még egyedül vala hátra — halálát  
Vélte talánia itt.

A mű kezdetén tehát semmiképpen sem a hős belső törekvése, célja a boldogság (illetve csak akkor, ha a boldogság=halál tételt állítjuk föl). Az álmokra nézve már elfogadható lenne a boldogságkeresés, ha valóság és illúzió viszonya nem lenne annyira problematikus, az ifjú alakja annyira stilizált, útja pedig oly erősen determinált (mint látni fogjuk), hogy az kételyeket ébreszt a „keresés” kifejezés jogosságát illetően.

Az ifjú kalandor a mű indításakor már túl van a boldogságkeresés minden lehetséges formáján:

Sors és a szerelem nem hagyták béke ölében  
Lennie boldoggá, nem harcok fürgetegében.

Eljutott tehát az emberi lét lehetőségeinek határára, hiszen a „béke ölén” és a harcok fürgetegén kívül nincs más külső világállapot;<sup>10</sup> sors és szerelem pedig elég általános fogalmak ahhoz, hogy a belső állapot, a magánélet elképzelhető legszélesebb skáláját magukba foglalják. Az egyetlen még ki nem próbált lehetőség a halál. Az indítóhelyzet után az álmoképeket vagy úgy kell értelmeznünk, hogy az ifjú kalandor elal-

<sup>6</sup> Turóczi-Trostler József: *i. m.* 426–427.

<sup>7</sup> Szauder József: *i. m.* 309.

<sup>8</sup> Horváth Károly: *i. m.* 439.

<sup>9</sup> *VMÖM.* 5. 601.

<sup>10</sup> A háború és a béke, mint két alapvető, a rosszat és a jót egyértelműen képviselő világállapot más Vörösmarty-művekben is megjelenik. Vö. pl. Csetri Lajos elemzése *A vén cigányról*, ahol a vers befejezésének értelmezésében fontos a két motívum. (Csetri Lajos: *A vén cigány. Elemzés.* Ragyognak tettei... Székesfehérvár 1975.)



vások-felébredések sorozatán át még egyszer végigpróbálja a már kudarcnak bizonyult, kiüresült lehetőségeket, vagy pedig más megoldást keresünk. Hogy nem alap-talanul, arra a mű több rétege is figyelmeztet.

A halálra koncentráció nemcsak a hős lelkét foglalja el. Rom maga a „dúlás komor istene”, birodalma pedig inkább a nemlét víziója, mint reális ázsiai táj:

Hol Siva végetlen fövenyében lankadoz a nap  
S csendes Araltónak zaj nélkül nyugszanak árkjai...

A hős megjelenését közvetlenül megelőző sorok:

... a forró fövények pusztáin nem vala szellő.  
Harmatot ég nem hinte alá, regtől pedig estig,  
Mintha világot gyujtana föl, heven égete a nap

A víz (különösen a folyó, patak, de a tó és a tenger is) az élet és a múlt idő egyik ősi szimbóluma, a szél, a szellő úgyszintén.<sup>11</sup> Mozgást és zajt asszociálnak általában; némaságuk és mozdulatlanságuk természetellenes, vagy inkább természetén kívüli hatást kelt (e kép-jelentés együttes híres romantikus megvalósulása Coleridge: *The Rime of the Ancient Mariner* c. művében a mozdulatlan tengeren veszteglő mozdulatlan hajó). A „végetlen fövény” hasonló szerepet tölt be. Az érzékelhető, átélhető emberi világon kívül, a tér végtelenébe és mozdulatlan, örök időbe veti a költő hőst.

E hős maga is erősen stilizált alak. Személyéről rendkívül kevés információt kapunk: „nemes Országok feledett ivadéka”. A későbbiekben ennek sincs jelentősége, csak az utolsó álmokképpen bukkan fel újabb konkrét utalás: „őseinek földét” akarja felszabadítani és virágzóvá tenni. A pártus-motívum értelmezésében Horváth Károly véleményével értek egyet; szerinte A Rom főhőse a pártus-magyar rokonítás *reminiscenciája*.<sup>12</sup> De a mű megírása idején már a pártus *névnek* is lehet Vörösmarty számára egyfajta általános, jelképes jelentése. Az 1829-es (Vörösmarty szerkesztette) Tudományos Gyűjteményben, a VII—VIII—IX. kötetben jelent meg Horváth István terjedelmes tanulmánya *A Jászokról, mint Magyar Nyelvű Népekről és Nyilazókról*. A tanulmányt hasznosította a Vörösmarty-szakirodalom, hivatkozik rá a kritikai kiadás 5. kötetének jegyzetanyaga is,<sup>13</sup> de egy fontos mozzanata elkerülte a figyelmet. Horváth István hosszasan idézi latin, német és spanyol szerzőket a pártus név magyarázatáról, pl.: „A PARTHUSOK, kik most, mintha a Világot a Rómaiakkal megosztották volna, a Napkeletet bírják, a Scytháknak VÁNDORAIK valának. Ezt hirdeti nevezetők is: Mert Scythia Nyelven a Parthus szó VÁNDORT, vagy is jövevényt jelent.”<sup>14</sup> A Rom ifjú kalandora vándor, és ezzel csatlakozik az Odüsszeuszra, Ádámra és Káinra visszanyúló hagyományhoz, mely szerint az ember vándor a földön; másrészt pártus-volta is erre predesztinálja, népének ez a feltételezett mitikus sorsa. A pártus—vándor motívum kettős jelentése a sivatag műbéli szerepéhez hasonlóan érvényesül: a sivatag lehet a Kuma tája, de igazán fontos eleme az, hogy az összes lehetséges táj közül a tenger és a sivatag alkalmas a végtelen érzékeltetésére.

Az emberi és természeti világból egyaránt kiszakított vándort jelképes alaknak tekinthetjük, aki a lét sorozatos kudarcai után a nemlétet akarja választani és látszó-

<sup>11</sup> Vö. Maud Bodkin szemléletileg túlhaladott, de sokáig nagyhatású könyvét: *Archetypal Patterns in Poetry*, Oxford University Press 1934. (különösen a II. fejezet érdekes ebből a szempontból); vagy: M. H. Abrams: *The Correspondent Breeze: A Romantic Metaphor*. English Romantic Poets. Oxford University Press 1975. c. tanulmányát.

<sup>12</sup> Horváth Károly: *i. m.* 432. (kiemelés tőlem. Z. M.)

<sup>13</sup> *VMÖM.* 5. 403.

<sup>14</sup> Tudományos Gyűjtemény VII. 1829. 53—54.

lag el is éri (vö. a tájkép jelentése és az ifjú elalvása, tudatának kikapcsolódása). Ezzel az abszolút negációval a háttérben nem beszélhetünk az álmokban valamiféle minőség (= boldogság) kereséséről, mert annál alapvetőbb problémáról van szó. Van-e, lehet-e értelme a létezésnek — ez *A Rom* központi kérdése.

Az első álmokképben az ifjú „sorsverte vitézből” fiatal pásztor lesz, mintegy újjá-születik. A továbbiakban pedig jelképesen az egész emberiség fejlődését, mitikus világtörténetét álmodja-éli végig. Az az organikus történetfelfogás munkál itt a háttérben, amely Kőlcseyvel a *Nemzeti hagyományokban* leírhatja a nemzetek ifjú-, férfi- és öregkoráról szóló fejtegetést. *A Rom* alapszituációja (reménytelen helyzetben levő, a halállal szembenező ember istentől bocsátott álomban az egész emberiség sorsát álmodja meg) hasonlít Milton *Elveszett paradicsomának* XI—XII. énekéhez és *Az ember tragédiája* indítóhelyzetéhez. A *Romban* azonban ez az implikáció rejtett, a történet sokkal erősebben stilizált.

### III. *A Rom tájainak jelképisége*

A tájak jelkép-értékét a műben több mozzanat is jelzi. A semmi, a halál birodalmából csak az álmokon keresztül lehet eljutni ezekre a tájakra. Közöttük általában nincs átjárási lehetőség; az első álomban „örök tavasz” van, a másodikban váltakoznak az évszakok (vö.: „Ha pedig a vizes ősz s zivatar nyargalta mezőkön Nem vala dísz többé...”).

Az első álomban „pásztori táj” bontakozik ki. Az árkádiai idillben az ifjú a természeti létbe símulva, ártatlanul és büntetlenül él. Az emberi világ vétkei itt ismeretlenségnek:

A keserű osztály nem bántá: fája gyümölcsait  
Nyája tejét nem ohajtá el szomszédos irigység,  
S méreg nélkül folyt szomjának az ép kut

Tehát nem egyszerűen a természet, hanem a romlatlan, pontosabban embertől meg nem rontott természet ideálja az első út. A sivataggal jelképezett teljes negációhoz képest egy létértelmezési lehetőség megvalósult, a hős megkezdte a fejlődés jelképes útját. Az idő is megindul:

Folyjatok el csendes patakok, mérői időmnek...

Az ifjú maga azonban alig emelkedik a vegetatív lét szintje fölé:

S éle remény- és vágytalanul, nézője futamló  
Napjainak...

A létezésnek ez a primitív ideálja nem válasz az alapkérdésre. Az ifjú új álmot, új lehetőséget kér Romtól. Itt szeretném még egyszer hangsúlyozni, hogy az álmok sorrendje és tartalma nem esetleges. Az álmokképek találkoznak ugyan a kívánságokkal, de egyértelműen Romtól függenek, az ifjú nem képes befolyásolni őket (pl. az első álmokképben feltámadó nyugtalanságára nem találván megoldást, „Egy vala még kísértetlen, s azt tenni megindult”, ti. elment Romhoz; ugyanígy a második álomban meglátja ugyan a völgyi leányt, de elérni csak a harmadik álomban, Rom segítségével tudja). Ezen a külső meghatározottságon túl megvan az álmok felépítésének kikerülhetetlen belső logikája is, mivel az emberi létezés szimbolikus fejlődését és lehetőségeit testesítik meg. Rom bármilyen kívánságot teljesítene, tehát még az első álom után elméletileg több választási lehetőség nyílna. Ad absurdum vitt példával: az első álom után az ifjú kívánhatna még *teljesebb* egybeolvadást az öntu-

datlan, csak önmagáért létező természettel — kívánhatná pl., hogy Rom változtassa madárrá. Ebben az esetben az egész mű egy másik műfaj, a fantáziarom képviselője lenne.<sup>15</sup> Az viszont, hogy „Embert S ember lakta vidéket” kér, egyértelműen jelzi és ki is jelöli további útját, az emberi lét értelmének keresését. A kívánságok determináltsága jellemző az alapul szolgáló mesetípusra is.<sup>16</sup>

Ha az első álmat pásztort idillnek neveztük, a második jellegzetesen romantikus tájban játszódik le:

S lát vala álmában bércekkel büszke vidéknek  
Sziklafejtű csúcsát vetekedni egekkel: az erdő  
Méla, borus folyosóival, és — hol az álmadozásnak  
Szent országa van, agg lomboktól rejtve világnak,  
A hova ormairól forráshoz jára le a vad  
és egyedül zavaró robajával az alkonyi csendet:  
A titkos teremű völgyek megnyíltak előtte.  
Bérci sorok hátán folyamok harsogva futának...

Felerősödnek a hangok („harsogva” futó folyó, „oroszlánnak fene bőgése”, „mak-evő kannak robogása”, „a bérchát zenge utánok”), felgyorsulnak a mozgások („ugró zerge”, „szökkenő” párdúc, „szél lábú bika”). A természettel való együttélés paradicsomi állapota megszűnt. Az embert íja már nemcsak védi a vadaktól, mint az előző részben, hanem

... erővel  
Állt az erő szemközt a ellentállása mulatság  
S kéj vala szivőknek

A természet, ha nem is ellenség, de már szemben áll az emberrel. Megjelenik viszont a művészet, olymódon, ahogyan a költészet kezdeteit már a 18. század közepétől, Herder, Percy, Blair óta elképzelték, ahogyan Kölcsey is visszakövetkeztetett a *Nemzeti hagyományokban*, vagyis orális elbeszélő költészetként:

S vagy tündér regeszón függöttek egy éltés ajakról,  
Vagy vigadó dallal hallottak hárfái zengést...

A második álmat az erő és az érzékek uralma jellemzi, a lét Sturm und Drangjaként jelenik meg. Utána a harmadik álom a szimbolikus fejlődésrajzban az érzelmek kultuszának, a belső polgárosulásnak szükségszerű fokozata. Ez az álomkép külön kis epikus betét a műben. Színhelye és kezdőjelenete emlékeztet a *Szép Ilonkára*. Az elbeszélés menete lelassul, a leány hosszas részletezett érzelmes története nyelvi és gondolati szempontból egyaránt felhígítja.

A második álom meséje szorosan összekapcsolódik a harmadikkal. A szerkezetben azonban nemcsak jelentésük, hanem hangulatuk szerint is más-más funkciót töltenek be. A pásztort táj egyszerű idilljét ellentétezte a mozgalmas várúr-jelenet, majd ezzel ismét kontrasztot ad a harmadik álom nyugalma. A váltakozás törvényei ezután azt valószínűsítik, hogy a negyedik álom mozgalmas lesz. A mű jelentése szempontjából sarkalatos fontosságú negyedik álmat külön fejezetben kíséreltem meg értelmezni.

<sup>15</sup> Vö. C. N. Manlove leírását a műfajról: *Modern Fantasy. Five studies*. Cambridge University Press 1975.

<sup>16</sup> Ez a determináltság érzékelhető groteszk formában abban a változatban, ahol a harmadik kívánság nem lehet más, mint a kolbász lekívánása a férj orráról. A Rom sorozatához tipológiailag jobban hasonlít az öreg halász és az aranyhal meséje, ahol a feleség növekvő gazdaság- és hatalomvágya sem megállni, sem más irányba térni nem tud.

#### IV. A negyedik álmokkép

Az első három álmokkép létértelmezési lehetőségei meghaladhatónak bizonyulnak. Nem egyszerű dezillúziós folyamat játszódik le; csak az első álmokkép után van éles minőségi cezura (teljes magány, természeti lét→társas lét), a következőkben az álmok inkább a teljesség szempontjából különböznek (a 2. és 3. álom között pl. nem is változik a színtér). A folyamat mégis ellentmondásos: miközben látszólag mindinkább értéktelítettebbé válik a létezés, a megvalósuló értékek, bár önmagukban szükségesek, sorra illúzióvá válnak a nagy központi kérdés szempontjából. A kínzó hiány Rom segítségével újra és újra betöltődik, majd újra és újra kiderül, hogy a verskezdő nemlét és tagadás még mindig jelen van, nem sikerült vele szemben döntő érvet találni.

E sorozatnak a katasztrófába forduló negyedik álmokkép és a hős felébredése, a műnek a kezdőpontra való visszatérése vet véget. A mesei hármasszabály átlépése miatt ez az álom eleve kudarcra van ítélve. Bizonyos szempontból sokkal álomszerűbb a többinél. Vörösmatry csataleírásokban bővelkedő költészetében egyedül áll ez a megoldás, ahol a csatát *csak hangjaival* írja le:<sup>17</sup>

Álma kietlen volt, szomorú és pusztasötétség.  
És nem látta, de borzasztó bus hangokat érte.  
Két roppant hadnak távol hallotta csatáját,  
Hallott szembe vívó sereget ordítva lehullni,  
S kardcsengést, megütött paizson nagy dárda törését  
S urtalanul szaladó paripáknak bus dobogását,  
Végre halálhörgést s zajt; többé semmi azontul.

A kísérteties, megfoghatatlan csataleírás, a csata *utolsó*, mindent eldöntő, mindent beteljesítő és elpusztító volta távoli, halvány párhuzamot mutat az armageddoni csatával. Ezzel az emberiség mitikus világtörténete befejeződik; jelképes gyermekkorától ifjúvá és férfivé érésén keresztül eljutottunk a pusztulásig, az utolsó csatáig — anélkül, hogy létezésének célja és értelme kiderült volna.

A *Rom* tragikumát elemzői általában nem ebben, hanem kizárólag a negyedik álom kudarcában látják. Evidenciának tekintik ugyanis, hogy a nagy közösséget hozott áldozat és harc ideálja azonos a keresett értelemmel, hogy a beteljesülés *végleges* megoldást nyújtana, pozitív választ adna az alapkérdésre. De semmi bizonyítékunk nincs arra, hogy valóban így történne. Ha a pusztulás ezen a ponton még nem következne be, akkor sem állíthatjuk biztosan, hogy az újabb értéklehetőség megvalósulása, a szabadságharc győzelme után nem játszódna le újra a dezillúziós folyamat.

#### V. Látszat és valóság viszonya: hány álmot lát az ifjú kalandor?

A kívánságteljesítő mesékben, amelyek A *Rom* szerkezeti alapötletét szolgáltatták, a kívánságok *megvalósulnak*, reális létezést nyernek.<sup>18</sup> Ezzel létrejön az a jellegzetes mesei világ, amelyben valóság és fantasztikum természetes szimbiózisban él. A *Rom* „megvalósuló” álmokképeiben elenyészően kevés a csodás elem. A pásztori táj örök tavaszán és a második álomban az állatok sosem volt paradicsomi egy-helyen-

<sup>17</sup> Még különlegesebbnek és megdöbbentőbbnek tűnik ez a leírás, ha emlékeztetünk Horváth János megállapításaira arról, hogy milyen nagy jelentősége volt Vörösmatry költészetében a fénynek és a látásnak: „A fény, a szem: a látás, mely földet és eget átölel, jelenti számára az életet”... „Az emberi élet: részvétel a nagy mindenség életében, mulékony, gyönyörteljes részvétel benne a látás által.” Horváth János: *Vörösmatry*. (1925). Tanulmányok. 1956. 252.

<sup>18</sup> Groteszk, de szemléletes példája lehet az a három kívánság-mese, amelyben a második kívánság nyomán a férj orrára nő a kolbász, és realitásáról minden kétséget kizáróan meggyőzi a mese szereplőit (nem lehet levágni, mert a férj eleven húsába vág a kés).

élésén kívül nem is találunk mást. De *A Romnak* nem is központi témája a fantaszti-  
kum; a csoda sokkal inkább kellék, ürügy a filozófiai mondanivaló kifejtéséhez.  
A természetfölöttit képviselő Romisten a természet legmélyebb törvényét, az emberi-  
ség sorsát és létezésének értelmét (illetve értelmetlenségét) mutatja meg az ifjúnak.  
Az álmokeret Az ember tragédiája keretéhez hasonlít; az ifjú „felébred” az egyes  
álmok között, de álmai olymódon kapcsolódnak egymáshoz, mint Ádáméi. *Egyetlen  
álmot*, egyetlen egységes víziót lát tulajdonképpen, négy részre bontva, és ez az álom  
magába foglalja önmaga magyarázatát is (ismételt tanácskérés Romtól). A műben  
valóságos létezőnek tekintendő az ifjú kalandor, a sivatag és Rom. Ezek az elemek  
az első álom előtt és az utolsó álom után egyaránt szerepelnek. Ami közben történik,  
az valóság és álom határán lebeg, de közelebb az álomhoz. Ezt igazolja, hogy az  
álomképek színhelyeire csak Rom segítségével lehet eljutni; hogy csak a 2. és 3. álom  
között van átjárási lehetőség, és az igazi váltás, a lány megszerzése itt is csak Rom  
segítségével sikerül; hogy a későbbi álmokból a hős nem térhet vissza a korábbiakba  
(a vesztes csata után pl. nem élhet várúrként tovább, hanem mindent elveszítve tény-  
legesen fel kell ébrednie a sivatagban).

Az egyetlen víziót tételező értelmezéssel szemben lehet egy súlyos ellenvetést  
tenni: az idő ugyanis múlik közben. A patakok, folyók ezt metaforikusan többször is  
jelzik, majd a harmadik álomban expressis verbis szerepel:

Évek után fia is serdült, szép mása virágzó  
Anyja vonásainak...

Ezt az ellentmondást feloldhatja egy régi keleti idő-parabola, amely *A Rom* megírá-  
sánál nem sokkal régebben foglalkoztatja Vörösmartyt. 1829-ben jelent meg Ezeregy-  
éjszaka fordítása. Itt szerepel Sahabeddin sejk története, amely a következő legendá-  
ból indul ki: Gábor arkangyal Mahometet kiemeli ágyából, megmutat neki mindent  
a hét égben, paradicsomban és pokolban, majd visszahozza. Mindez olyan rövid idő  
alatt játszódik le, hogy a visszatéréskor még nem folyt ki a víz abból a kancsóból,  
amelyet induláskor Gábor a szárnyával felborított.<sup>19</sup> Sahabeddin sejk ezután hasonló  
csodákat művel a hitetlenkedő szultánnal.

Az időnek ehhez hasonló értelmezésre épül *A Rom* is. Az ifjú úgy álmodik, aho-  
gyan a próféta és a mese szultánja. A kétféle idő, a mozdulatlan, örökkévaló, illetve  
a múló, mozgó nem zárja ki egymást, hanem alapvetően azonos. Lehetséges a kicsi,  
álomnyi idő végtelenné tágítása, illetve a világtörténet, a végtelen idő besűrítése  
egyetlen álomba.

## VI. A körforgás mint rendezőelv

A mű végén a hős újra vándorútra indul, tehát tulajdonképpen visszatérünk a  
kiindulóhelyezethez. Az ismétlődésre a költő is felhívja a figyelmet:

Igy kele fel s mint jött, tova ment a messze világba<sup>20</sup>

A táj-elem, Rom motívuma is visszatér a kezdethez:

Rom pedig ült egyedül és a sivatagba kinézett.

A szerkezet tehát egy nagy kört ír le; a semmiből az emberi lét megvalósuló, de soro-  
zatosan kiábrándulást hozó lehetőségein, állomásain át a semmibe tér vissza. Ez a

<sup>19</sup> VMÖM. 13. 202.

<sup>20</sup> Kiemelés tőlem — Z. M.

szerkesztésmód nem egyedülálló Vörösmarty költészetében. Csak néhány mű példáját idézzük igazolásul.

A *Csongor és Tündé*ben háromszorosan is megvalósul a körkörös szerkesztés. Az egész mű — mint pl. Szauder József és Horváth Károly idézett írásaiban olvashatjuk — egy „világnap” alatt játszódik le, éjjélkor a csodafánál indul és éjjélkor a csodafánál fejeződik be. A második kör Csongor boldogságkereső útja, az egyéni lét tudatosuló kudarca:

Elérhetetlen vágy az emberé,  
Elérhetetlen, tündér, csalfa cél!  
S miért az olthatatlan szomj, miért  
Rejtékeny álom, csalfa jóslatok,  
S remény vezérrel eltűrt hosszas út,  
*Ha, ahol kezdtem, vége ott legyen,*<sup>21</sup>  
Bizonytalanság csalfa közepén?

A harmadik nagy kör az Éj antik sztoikus alapokra visszanyúló történetfilozófiája: a semmiből felívelő és oda törvényszerűen visszahulló mindenség.

Ugyanez a történetfilozófia hat a *Zalán futása* szerkezetének kialakítására.<sup>22</sup> 1844-ben a *Gondolatok a könyvtárban* Bábel-kepe láttatja az emberiség sorsát örök, pontosabban csak a végső pusztulással megszűnő körforgásként:

Ez hát a sors és nincs vég semmiben?  
Nincs és nem is lesz, míg a föld ki nem hal,  
S meg nem kövülnek élő fiai.

Az utolsó művek közül az *Előszó*ban teljesedik be a kör. A verskezdő tavaszt a vers végi tavasz megismétli megváltozott előjellel, a kezdetben valóságnak tűnő lehetőség a visszatéréskor már látszattá válik, kiüresül.

A *Romot* az említett művek többségéhez igen erős gondolati rokonság fűzi; ezt a kapcsolódást formailag is megvalósítja az azonos típusú, körkörös szerkezet.

### VII. Rom alakja és összegezés

A Vörösmarty-életműben Rom a *Csongor és Tünde* Éjéhez áll a legközelebb. A semmiben tanyázik; a „kietlen, csendes, lény-nemlakta” jelzősor ugyanolyan pontosan jellemezheti, mint az Éjt. A semmiben pedig az Éjhez hasonlóan egy felívelő, egyre teljesebbé váló lét vízióját teremti meg, amely ugyanúgy a visszahullás, a pusztulás determinációjának engedelmeskedik, mint ott a mindenség. A különbség a szintekben van: az Éj az univerzumot teremti meg, Rom pedig az ember szintjét, jelképes világtörténetét, mintegy *kinagyítva* az Éj-monológ középő, az emberre vonatkozó részét.

A negyedik álomban feltűnő tragikus vég ebben az összefüggésben szükségszerű. Esetleges pozitív beteljesítéséhez arra lett volna szükség, hogy Vörösmarty mindenmű kételyt elsöpörjön azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy van-e megtalálható értelme az ember létezésének. Ez az abszolút kételynélküliség azonban, mint az utóbbi években egyre több kutató hangsúlyozza,<sup>23</sup> soha, pályája egyetlen szakaszán sem

<sup>21</sup> Kiemelés tőlem — Z. M.

<sup>22</sup> Szörényi László: „...s hű a haladékony időhöz” (*Kompozíció és történelemszemlélet a Zalán futásában*). Ragyognak tettei... Székesfehérvár 1975.

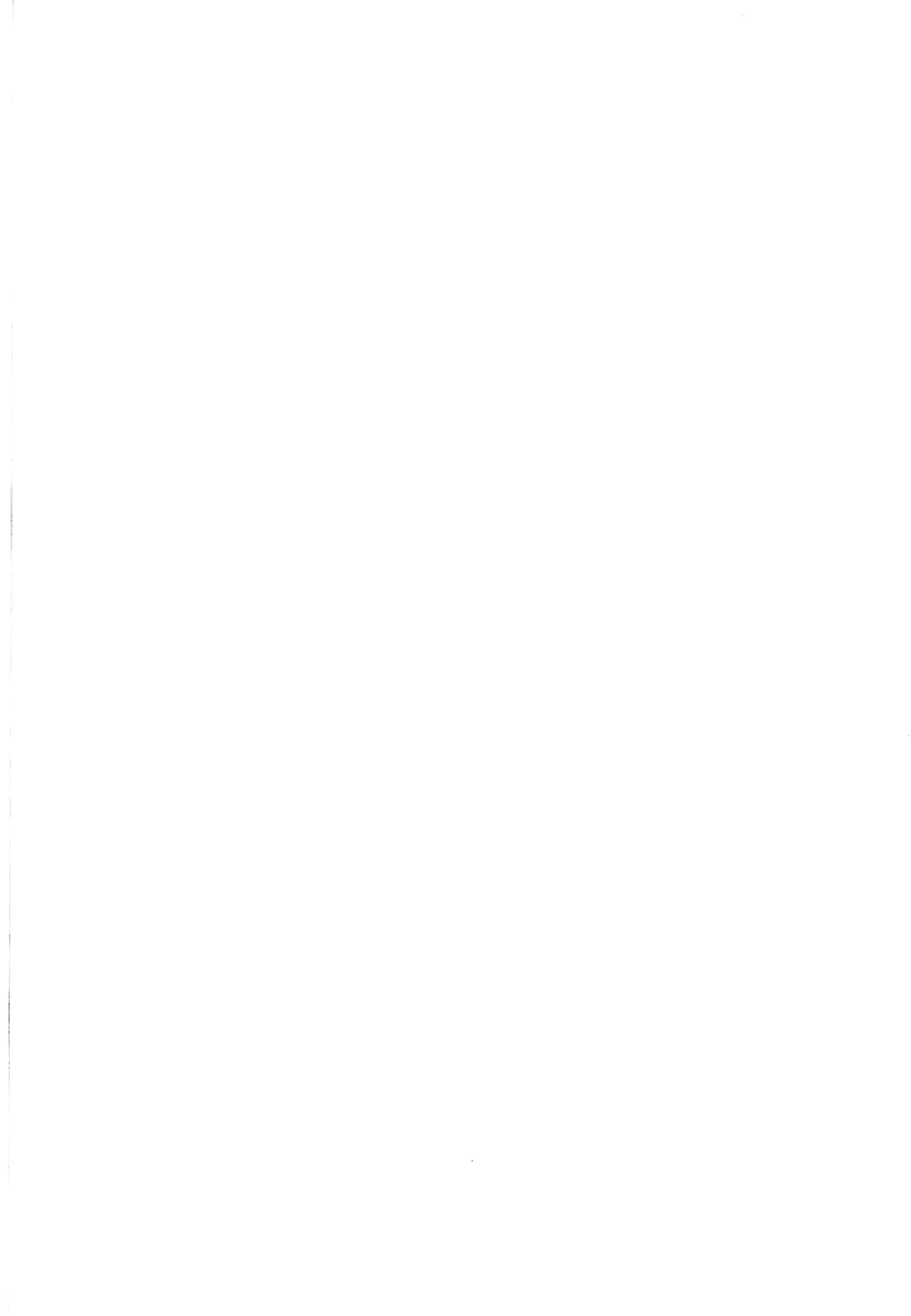
<sup>23</sup> Vö. pl. Csetri Lajos említett tanulmánya, vagy (még élesebben) Szegedy-Maszák Mihály tanulmánya a *Ragyognak tettei*... c. kötetben (*A kozmikus tragédia romantikus látomása. Az Előszó helye Vörösmarty költészetében*).

jellemezte a költőt. A legtöbb, amit 1830-ban mondhatott, *A Rom* befejezése: a negyedik álom megmutatja a szükségszerű végső pusztulást, az ifjú kalandor pedig, az emberiség jelképes képviselője, nem pusztul el, hanem újabb, tökéletesen bizonytalan irányú vándorútra indul.

Mária Zentai

#### MIHÁLY VÖRÖSMARTY: „A ROM”

The paper attempts a motivistic approach to one of Vörösmarty's shorter epics „*A Rom*” („*The Rom*” — the name having a colloquial meaning as well: the ruin). The work is understood as a symbolic history of the world, its hero, the anonymous youth as the representative of mankind. The sequence of dreams brings disappointment, the values of life prove illusory and not satisfying, until the final catastrophe (the lost battle) forces the youth to wake up without having found the meaning, aim or significance of human existence. Not a sign shows that the fourth dream (fight for liberty) would fulfill this demand any better than the others provided it turned out successfully. The structure of the work is not linear but — similarly to some other great Vörösmarty works („*Csongor és Tünde*”, „*Gondolatok a könyvtárban*”) — it is circular: in the last lines the opening scene returns with Rom sitting in the vast unworldly desert and the youth starting his quest afresh.





## A „DALHON” FOLYTATÁSA

Vajda Péter többször megírta ars poeticáját; a legvilágosabban a *Dalhon* első füzetének előbeszédében, ahol e műve furcsa címét is megmagyarázza.

Antropológiai panasszal kezdi: a kozmosz gyermeke szerencsétlen, és szerencsétlenül érzi magát a társadalomban is. Az ember „a minden-tudás tengeréből akarna inni, sőt azon egész tengert fejébe tömné, s ím, a tudásból egy cseppet ha kap; ismer-ni vágy a világ rendszerét, s önmaga is mese maga előtt; igazságot és jogot kíván vezérül, s ábránd és kényre akad; az emberiséget akarná testvérként ölelni, s a rokonokat is egymás romlására törni látja; honfi akarna lenni, de társul keveseket lel, mert a nagyobb szám önhaszon-leső.”

E panasszal a költő a világszellemhez fordul (nem a hegeli világszellemhez, hanem „a jobb világ szelleméhez”). Az két tanácsot ad neki: az ember mint egyén tökéletesedjék, legyen az erény hőse, ki „maga magának elég, nem függ kényuraktul s még maga a sors előtt sem hajol meg”; aki pedig erre nem képes: „a gyöngének, ki keservek alatt nyöge, és az igazságtalanság, (vagy ahogy Vajda Péter, a kalandor nyelvújító írja: igtalanság) békóit hordozá, kiváltás a halál”. A költő nem éri be e vaglyagos tanáccsal, és azt mondja a jobb világ szellemének: „Vigasztalj bennünket mint embereket...” Erre a szellem a következő szöveget intézi a költőhöz: „A tökély korát óhajtja az emberi faj, neked adom és téged bízlak meg azt hatalmas szóval előre hirdetni; igtalanságban szenved fajod, hirdesd te kifáradhatatlan ajakkal az igazat, a valót; jog és erény tapodtatnak porba s aláztatnak meg gonoszok által, légy te a jogok és erények előtűkrözője, hogy lássa fajod, minő menetel van az erkölcs világában, s gyönyörködjék az igazságtételben. Légy ábrázolója azon boldog jövődönnek, midőn az emberi szellem szilárdsági tökélyére vergődött, s az igazság és erény csak diadalmaskodhatik.” A költő vállalná a feladatot, de nem érez hozzá erőt. A jobb világ szelleme megnyugtatta: „Nem te fogsz beszélni, kegyemnek fia, hanem én szólok nyelveden, nem te fogsz festeni, hanem én, képzeleted által, nem te fogsz javasolni, hanem én, elméd által...” A költő engedelmeskedik, „és elkezd azon hont énekelni, melynek képét a szellem fejébe varázsolá.” „Ezen hont pedig dalhonnak nevezők el, az erény és tökély után törekvés, az igazság és a jog-kiszolgáltatás, de még csak költemény honának, melyet leírni s a földre mindig közelebb varázsolni kötelességünk.”

Vajda Péter e megvilágosító szavai értelmében a Dalhon nem egyéb, mint a jövő anticipációja, más szóval utópia. Szabályos társadalmi utópiát, mely az eljövendő igazságos jövő képének aprólékos és rendszerint geometrikus szellemű rajzát nyújtja agitativ céllal (mint pl. Etienne Cabet-nak épp a *Dalhon* fogantatása idején keletkezett *Ikáriai utazása*), Vajda Péter nem írt. Mégis, mivel az utópia-alkotás szellemi műveletének mindkét lényeges kellékét — a jelen társadalmának kritikai elutasítását és az eljövendő igazságos társadalom elveinek kidolgozását és felvilágosító célzatú

hirdetését — a *Dalhon* minden lapján megtalálhatjuk, sőt ez alkotja annak szüntelen és egyetlen mcndanivalóját, jccgal nevezl etjk a *Dalhcnt* utópiának, az utópia sajátos költői határesetének, mely ismereteink szerint egyedülálló a magyar és a világ-irodalomtan. (Persze nem nivóját tekintve.)

A társadalomkritikának és a jövő hirdetésének az utópiában összefonódó tartalmi egysége tette lehetővé Vajda Péter számára, hogy a *Dalhonban* a legkülönbözőbb műfajú darabokat közölje, keleti — indiai — tárgyú vagy a hun—magyar előidőben elkalandozó beszélyeket éppúgy, mint közelebből meghatározhatatlan prózai darabokat, melyek vagy a költő lírai kozmogóniai elképzeléseit, vagy gyermek- s ifjúkori emlékeit, vagy nyílt politikai vallcmásait tartalmazzák. Vajda Péter egész szépirodalmi életművét ez az utópia-koncepció vonja egységbe. A *Dalhon* legtöbb darabját nyilván már e koncepció jegyében írta. Felvett azonban a *Dalhon* füzeteibe számos darabot korábbi munkái közül is, amelyek különféle almanachokban már megjelentek, s amelyek valószínűleg még a *Dalhon* koncepciójának kialakulása előtt keletkeztek. Ez arra vall, hogy Vajda Péter maga is egyetlen egységes egésznek, egységes *Dalhonnak* fogta fel egész szépírói munkásságát, s életművének e felfogásával egy XX. századi költőnek vált előfutárává, mint ezt Juhász Ferencről szóló esszémben már megjegyeztem, tudniillik Juhász Ferenc szokott úgy nyilatkozni, hogy különböző műfajú s hangvételű írásai nem egyebek, mint egyetlen egységes építésű verskatedrális elemei.

A *Dalhon* műfaji sokféleségét nemcsak a koncepció egysége, hanem az egységes stílus és hangnem is összeötvözi. E mű prózaversekben — óvatosan fogalmazva: ritmikus prózában — íródott, s hogy ezt Vajda Péter mennyire versnek érezte maga is, tanúsítja az, hogy a *Dalhonba* fölvelt számos igazi verset is (rímetest vagy klasszikus idomút). A *Dalhon* füzeteinek azonban nem ezek a legköltőibb darabjai. Igazi tehetségét, újító hajlamát és erejét Vajda Péter a ritmikus lírai próza megalkotásával bizonyította be. Már a *Dalhon* első füzetének megjelenése előtt, 1834—35-ben fellépett e kezdeményével *A nap szakaszai*, ill. *A páriának tavaszi dala* című írásaiban. Egyidejűleg a prózavers olyan nagy nyugati művészeivel, mint Lamennais vagy Maurice de Guérin vagy Aloysius Bertrand.

A *Dalhonnak* négy füzete jelent meg: az első kettő 1839-ben, a második 1841-ben, a negyedik és utolsó 1844-ben. Vajda Péter két év múlva meghalt; addig még elég sokat írt folyóiratokban, többnyire mindinkább szatirikus hangvételű társadalmi publicisztikát. Hogy ezeket vajon a *Dalhonhoz* tartozónak, a *Dalhon* négy füzete folytatásának szánta-e, nem tudhatjuk; de nem valószínű, mert ezekben nem szólal meg a *Dalhonra* jellemző prózaritmus.

Van mégis a *Dalhonnak* folytatása. 1846. február 22-én a Kisfaludy Társaságnak a Pesti Hírlapban közzétett titoknoki jelentésében ezt a rövid közlést találjuk: „Vajda Gyöngyvirágok című kéziratból szemelt gyöngyöket.” Mit szemelt, miből, nem tudjuk, mert ez az egyetlen megjegyzés erről, bizonyos azonban, hogy Vajda Péternek voltak, maradtak fenn kiadatlan kéziratai (pl. a Széchenyi Könyvtár kéziratárában).

1847-ben szó volt arról, hogy ki kellene adni Vajda Péter összes munkáit, ebből azonban nem lett semmi, noha a szándék igazán szép volt: a befolyt összegből Vajda Péter arcképét kívánták megfestetni. Valami azonban mégis történt tíz évvel később, amikor Vahot Imre, *Napkelet* című divatlapjában, az 1857 októbertől decemberig megjelent számokban, kiadott néhány töredéket Vajda Péter hátrahagyott munkáiból. Honnan szerezte őket, nem tudjuk; azt sem, hogy ez a hús darabból álló s töredékeknek mondott sorozat azonos-e a *Gyöngyvirágokkal*; de ahhoz nem fér kétség, hogy a sorozat mindenképpen a *Dalhon* folytatása: annak a szellemében és stílusában keletkezett remekmű, mely az irodalomtörténet számára mindeddig ismeretlen maradt.

## TÖREDÉKEK VAJDA PÉTER HÁTRAHAGYOTT MUNKÁIBÓL

### I.

Van fészke a madárnak, zöld lombokon, erdők magányában, s e fészekben boldogság honol. Őrzi fészket a hű anya, táplálja nejét a gondos him, s szerelmök édent varázsol a vadonba. A tavasz szerelemre hevíti őket, és szerelmökből bimbók fakadoznak, rózsákká fejlődnek. Mi boldog gond az, mellyel fiaikat melegítik, táplálják s repülni tanítják. Mi kegyetlenség őket mennyöktől megfosztani!

A kis család elszéled s tavaszokon által megnépesíti az erdőt. Hasonló történik az emberek között. A szerelem virágai a gyermekek. Családot teremtenek az egyesületek, s a család a házi örömek tűzhelye.

Rokonszenv kapcsolja össze a család tagjait, új öröm minden új tag megjelentén, köz bú az öregek elhunytán. De kifogyhatatlan segédzsereiben a természet. Az új tavasz új világokat hoz elő, s népesedve látjuk az országokat.

Tökéletlen mű az ember magányában, befejezetlen egész, tökélyre csak társaságban jutó. Csak itt fejtheti ki lelkét, csak itt lehet gazdaggá testben és lélekben, csak itt vergődhetik föl a boldogság magas fokára.

Családokbul nemzet áll elő, s a nemzetnek hazája van, szent föld, mely mindnyájokat táplálja; szép az egész föld, az egész világ, de legszebb a haza föld, legkedvesb az elszigetelt világ, melyben a nemzet él. Szent törvény védi itt az életet, védi a vagyont és szabadokká tesz, kik a sorsnak rabjai vagyunk.

A legtisztább szeretet a hazáéban olvad föl. Ki a hont szereti, kettős életet él, egyénit és hazait; ki a hon javára dolgozik, saját javán munkálkodik, de tettét csillagokra írják az angyalok.

Oh hagyj engem is hazám hű fiának lennem, mindenható szellem, hogy minden érzetem a hazát ölelje, hogy minden gondolatom a haza körül központosuljon, hogy tetteim a honéi legyenek.

Legyek tiszta minden érzéstül, barátja az igazságnak, imádója a szépségnek, követője s bajnoka a jognak. Legyen életem neked szemtelve, oh haza!

És virágozzál, haza, minden ország fölött; bővelkedjél lelkes fiukban és deli hölgyekben, nagy tettek érjenek napod alatt, s boldogság lakozzék minden virágodon. Engem pedig siromba azon öntudat kísérjen, hogy jólétednek napszámosa valék.

### II.

Ha a felhőkben villám gyűlt össze, feszültség támad, mely súlyegyenre törekszik. Ha nedvek gyűltek meg a felhőben, lehullnak a hegyekre, leszaladnak a síkra s nem állanak meg csak a tengernél. Hasonló történik az ember keblében is.

Két természettel bír az ember, földivel és égivel. Alá húzza amaz, fölfelé irányozza ez. Boldog, ki a kellő súlyegyenlet eltalálja köztök,

Azt mondja az anyagi ember: Én a világnak akarok élni. Gazdaság legyen birtokom és barátság és szerelem. Lakomáktul hangozzanak vissza termeim, a gazdagok bejöhetnek, a koldusokat messze kell hajtani. — Így folynak a dolgok soká, míg az étvágy elrepül, az érzékek eltompultak, a haj megfehéřült. Borzasztó rémként mutatkozik távolról a halál, hogy véget vessen minden földi dicsőségnek, hogy elragadjon a szép termekből s a szerelem örömforrását bedugja. A rózsás tavaszt kopár ősz zárja be; az örömeinek átokkal és remegéssel cseréltetnek.

A szellemi ember pedig ekkép szól: Minden mulandó e földön, csak a kebel kincsei nem; mindent itt hágy az ember, csak ösmereteit viszi el és jóságát, erényét. Az anyag csak korlátja a léleknek, mely őt égi reptében akadályozza. Le kell mondani a földiekről. Szegénynek kell lenni aranyban, hogy dús lehessen erényben. Mi az emberek barátsága, mi a lánynak szerelme? Hívek hozzád az emberek, míg boldog vagy, elpártolnak tőled, ha napod beborult. Légy a földön az égé; ölj meg testedet, hogy lelked örökkön éljen.

Az okos ember pedig így beszél: teremtetek harmóniát az ember két természete között; adjátok meg a földi embernek, mi őt illeti. s adjátok meg a szelleminek, mit ő kíván. Munkálkodjatok anyagi vagyonért és izzadjatok szellemi kincsekért, hogy mindenik oldalról vagyonosak legyetek. Az ember mint ember csak e földön él: itt iparkodjék mint ember boldoggá lenni. Vannak örömei a tettnek s vannak örömei a léleknek, ne tagadjátok meg tőle. Így élvén, boldogok voltatok, és nyugalommal nézhettek a percek elé, hol az ember hagyá anyagát és tisztán szellemi életbe lép által.

### III.

Honnan kel föl a nap és hová nyugszik le? Mit csinálnak a csillagok, midőn a keleti ormokon föltűnnek és az ég boltját megnépesítik? Miért enyeleg szellő a virágok között, s miért repül a pillangó a kedves rózsára, jogaiba vágva a csattogálynak?

A nap szerelme ágyából kel föl ifjodva, és örömének sugaraival világítja meg a földet, és újól szerelme hullámágyában nyugszik el, hogy szélzene hangozzék füleibe, midőn nászát tartja és légeket nemz kedvesével. A csillagok a nap hevét ki nem állhatván, éjszaka jönnek elő, hosszú sétatőket végzendők és szerelmeiket válogatók, kikkel az óceánba sietnek hajnallal, boldog összekelést ünneplendők. A szellő szerelme a virágokba és csókdossa őket, a pillangó s csalogány égnek a rózsáért és versengve édelegnek vele.

Mit az egész természet kéjtelve tesz, az ember is míveli. Láng lakik a szívben, nem csekélyebb a napénál, vágy tölti be a keblet, végtelen, mint a csillagos ég, szerelem lángja, szerelem vágya, mely édeleg, mint a szellő s eped, mint a csattogány. Az ember egyesülni óhajt emberrel s a természet nászéneket mond reája.

Szerlem világít a napban, szerelem ad fényt a csillagoknak, szerelemtől fogantaték a szél, szerelem illatoztatja a rózsát, szerelem magzatja a pillangó. Szerlemtől él a természet. Ha a szerelem kihaland a világbul, sötétség fog uralkodni, s hidegtől dermed meg a lények egyeteme.

Borús az ember élete, de a szerelem megvilágítja, enyhelyet talál benne a szegény, ki szakmány alatt szorong, és a gazdag, ki életunttá lőn, és a gondolatok férfia, ki látja, hogy a földön minden hiúság, és az együgyű, ki a viszonyoktól mint polyva hordatik.

És a szerelem szent érzés: megszentesi a halandó keblét, ki haszontalanságok után akar kapkodni; tettekbe hevít és családokat alkot. Ami nagyot, dicsőt mutat az emberiség, annak rugója a szerelem volt. Én a szerelmet az isten legfőbb ajándokának tekintem.

Ellenkező feszültség támad két kebelben, ellenkező lángok lobognak a fiú s lány szívében; egyesülniök kell, hogy a nyugalom helyre álljon. S midőn a szerelmi csók lángol, diadalünnepet ül a természet, örvendeznek az angyalok az égben, mert a föld is mennyé varázsoltatott.

#### IV.

Két világ polgára vagyok. Testem az anyaghoz kapcsol, lelkem az egekbe visz. Oh bár mindent felejtethnék, mi e földön bánta.

Földnek hívják azon kis csillagot ottan, hazám egykor és rajta kedves hazám. Őt mégsem akarom felejtetni. Édesek voltak rajta fájdalomaim, édes a tövis, mely a rózsaszédőt megszúra.

Éreztem ott; érzem az örömöket, melyek ritka virágként fakadoznak; érzem a fájdalomakat, melyek gyomdúsan tenyésznek. Szerettem forrón, s lángjaiban majd elhamvadtam; gyűlöltem a gonoszt és zsarnokot; örültem, ha néha boldogult az igaz, búsultam a gabság diadalán.

Álmodám honi nagyságról; hogy a nemzet nagy lesz egyetértésben, munkásságban, jólétben. Erősnek képzeltem, mint szirtet a tenger árjában, melyet hasztalanul csapkod a hullám; diszesnek, mint a tölgy, mely messze földet beárnyékol a halmon és játszik a viharokkal. Értelmesnek látam őt, melynek nem kell ábránd, hanem való, mely az igazat keresi és hevül a szépért. Férfiakat láték benne, erős lélekkel, hajthatlan akarrattal, és hölgyeket, mint isten angyalai, kiknek szemsugara fölmelegít, mosolya elbájol, biztatása mennyországgal fölér.

De csalódtam, és lelkem könnyekbe olvada föl. Nem beszélem el magamnak fájdalomaim okát. — Miért keserítem az égi pillanatokat? Nem nyerém azt, amit óhajték; nem láthatám, amit kívántam; de láttam az ellenkezőt, a meghasonlást, hanyatlást és veszedelmet... (elégg okot a szenvedésre.)

Búcsút veszek a földi dolgoktól. Kéjelegni fogok az egek hazájában, veletek, magasb lények, kik mint eszmék lebegtetek hajdan előttem. Itt nincsenek igazságtalan emberek, sem gyávák. Itt nem tapodtatik az erény, nem taníttatik a hamis, nem imádtatik a rút.

És te, ki velem jöttél, szívem leánya, öltsd karomba légi karodat, hogy átvezesselek a mennyei virányokon és földi csókjaidért mennyei gyönyörökkel fizesselek.

#### V.

Hallottál-e két csattogányt dalolni az erdőben? Láttál-e összesietni két csermelyt a ligetek árnyán? vagy ölelkezni két villámot sötét éjfélnél? Hallád-e a szellemek dalát holdvilágnál s a bűdosók tánctzenéjét a nap körül? Láttad-e, mint siet a tű az irányhoz, s az őz a magános forráshoz az erdőben? Ha ezeket láttad, fogalmad van a barátságról.

Megpillantod az embert, és vonzódol hozzá, nem tudva, miért. Harmónia, összhangzat van köztetek, a szív szívbe, a lélek lélekbe akar átolvadni, s mindennek nem adhatod okát: titkos erők munkálkodnak bennetek, s őket követi oly édes, oly kéjteli!

S a barátság az istenek legszebb ajándoka. Mint csattogány a híves csermelyt, mint bárány a fiatal füvet, mint pillangó a tarka virágot, mint sas a napos ormot: úgy szereti a barát barátját. Örömeik egyek, fájdalomai egyek, titok közöttök nincs. Ha senki nem segít, segít barátod; ha senki nem vigasztal, vigasztal barátod; ha nem örül veled senki, örül barátod.

Az élet viszontagságokkal telve. Ezer baj környezi testedet, ezer baj súlyosodik lelkedre: leroskadnál alattok, ha barátod nincs, ki emelni segítsen, ki a csüggedezőt támogatssa, ki a kétségbeeséstől megóvjon. Az élet kopár barátság nélkül; virágos mező a barátság által.

Barátja van a koldusnak, s felejtí, hogy koldus; barátja van a királynak, s csak ekkor valóban gazdag; barátja van a tudatlannak, s tudatlansága kárpótlást kap; barátja van a bölcsnek, s ez többet ér bölcsességénél. A hívőnek barátja isten, s ő boldog a barátságban; a kételkedőnek barátja nincs, s ezért boldogtalan.

Ha megtekintem az életet, azt mondhatom: a barátság képezi benne a szellemi napot, mely világít, melegít, mely kicsíráztatja minden magvát a szívekben, mely gyümölcsöket érlel és az emberi ársaságot táplálja. Barátság a magvető, barátság az esőadó felhő, barátság a napfény, barátság a földi isten.

Amely ügynek őszinte barátai vannak, az sikerül; melynek barátai nincsenek, bukik. Hazám, fölvilágosodás, jog és erények, bár minél több és őszintébb barátaitok legyenek, hogy e nemzet valahára önzéstől menten virágzatának induljon elébe!

## VI.

Voltak idők, mikor vak voltam. De kikivánczozám a napra, s a nap játékonyan hata szemeimre; világot érezék lassankint, és eljött az idő, hogy lássak.

Örömem kimondhatatlan lön: mert iszonyú kin sötétben bolyongani.

És voltak, kik vezeté a vakot és beszéltek neki idegen nyelven, melynek szavait értik ugyan, de a szavak alatt alig tudá mit gondolni. Megtelék feje képzeletekkel, világot látá elméjében s hitte, hogy az való világ.

És sokan úgy vannak, mint én valék, de kevesen változnak át, mint én átváltozám.

Az első sugárral meglátám egy részét a valónak, és minden sugártól kérdezősködém a való után. Jöttek a napok, repültek az éjszakák, s egy új világ gyülekezék fejembe, melyet a nap alatt teremtek magamnak. S a világ különbözött a másiktól.

Láttam, hogy csalatkozám. Megszüntem hinni a szavaknak és saját csolnakomon bocsátkozám a tengerre, melynek nem ismerém határait, melynek mélysége előttem tudva nincs.

Ringattak a szelek, játszottak a hullámok, s én örvendezék szép utamnak. De majd beállá a vihar és főlhökké tornyosítá a tenger színét s meghányta csolnakomat.

Néha az egekbe emelt, néha a mélység torkába sodra. Láttam a szirteket, melyek megtörheték kis sajkámat, láttam a sirt, mely magába zárhata.

Elborzadék és sohajtoztam: miért hagyám el a biztos partokat, hol láthatárom szűk volt ugyan, hol agg meséket kelle hallgatnom, de veszély nem fenyegete s biztosan várhatám halálomat.

Míg így epekedém, halada sajkám, szellemem üle belé s láthatlanul kormányozá. Eljuték a való hazájába, hol ámitás nem ül a fák gallyain, hol a madarak éneke érthető, hol az ajakak nem csalnak.

Örömemben megsókólam szellememet.

## VII.

Halálíg küzd a bíbic menyasszonyáért; a kakas uralkodik az udvarban; előljár gőgében a nyáj és csordák vezetője. Tetszik magának erejében a gim, büszke hatalmára az oroszlán, s a mennydörgés örvend, ha rettegnek tőle az állatok.

Az ember szinte elsőégeket óhajt magának: gazdagabb lenni másoknál, uralkodni másokon,, főnnhordani fejét, mikor mások lehajtják. Az ember leggőgösb az állatok között.

Szereti a fényesebb ruhát, a dúsabb asztalt, a pompásabb lakot; büszke születésére s a hivatalra melyet pártfogásnak köszön; elbízza magát a tiszteletben, melyet utcán és teremekben tapasztal.

Én is szeretem az embert, kibem büszkeség lakik, ki büszke szerzett jószágára, az ültetett kertekre, a megtermékenyített sivatagra. Ki előhív és megmutogatja kézi munkája gyümölcsét, zöldelő vetéseit, a telt csűröket, a zamatos borok pincéit. Ki bevezet szobáiba s elmondja, hogy azok saját építménye, a bútorok saját vásárlata, s az egész kényelem isten áldása, fáradsága után.

Szeretem a büszke embert, ki nyugodt lélekkel elmondhatja, hogy mindennel bővelkedik, hogy nem szorult nyomorú kortesdíjra, nem hivatalra, hogy rossz pénz állapotján segítsen, nem alacsony fogásokra, hogy ne koplaljon. Szeretem, ki el meri mondani, hogy fölül van minden alacsonyyságon, hogy nem hódol előítéletnek, hogy akarata szilárd, mint Tátra szikláit. Ki tud nélkülözni, hol kell, s inkább didereg s éhez, mint öntudatát megsértse.

De nevetem az ostoba gőgöt, melynek alapja kívül van az egyénen: ősókbén, cifra fogatokban, véletlenül gyűlt gazdagságban; hol azért mered a taraj, mert üres a fej, s pengnek a kérges szavak, mert a kebelben semmi mélység.

Erényekben büszkélkedni dicső dolog; honszeretben, munkásságban, ismeretek- és ingatlan-ságban. Az erényes ember az istenek büszkesége, ember, ki célt tűz ki magának, jeleskedni magán-körben és hasznos tag lenni a társaságban, ki az igazat kedveli, a jogosat követi, a valódi szépet imádja.

Kedvesem, tekints le a földre... az erényesek száma mi csekélyre olvad le! Az emberek között oly nehéz emberekre akadni!

## VIII.

Szellem szövetkezett velem és kérdezősködik tőlem: kit imádnak földön az emberek? — Szellemke, nehéz erre választ adnom.

Az ember többnyire magát isteníti, vagy isteneket farag magának, hogy térdre hulljon előttük.

Láttam embert, ki nem gondolkodik, hanem a múmiákat isten gyanánt fogadja; és láttam embert, ki sokat gondolkozék s a világot múmiává gondolta.

Láttam embert, ki önhasznát vadászva, feledé istent és az erényt; de láttam ritka embert, ki isten- és erényért magát föláldozá.

Láttam embert, ki ösztönének élt, evett, ruházkodott, kéjelgett; és láttam ritka embert, ki csak elméjét művelé, meghalva a világnak s örömeinek.

Láttam embert örök henyeségben, ki jogtalanságból élt, és ezerek hajlának meg előtte; és láttam millió embert, meggörnyedőt a nehéz munkában s meghalót halála előtt.

Láttam embert, kinek joga vala csalni; és láttam sok embert, ki köteles vala magát csalatni.

Láttam embert, ki vaspálcát tartá kezében, redőkbe szedé homlokát és szavát fölemelé, mint a mennydörgés; és láttam embereket, kik remegtek amaz előtt és sujtolni hagyák háttaikat.

Láttam embert, ki rózsakertben születék és rózsaošvényen enyelegete le napjait; és láttam embereket, kik fekete kenyérből sem lakhattak jól.

Láttam embert, ki gúnyolá az istent, és kihivá őt, megmérkőzni vele; és láttam embert, ki rettege istentől és nem mert az égre pillantani.

Láttam embert, ki dacolva a törvénnyel, tiszteletben álla és hosszú életű lőn; és láttam embereket, a törvény szomorú áldozatait, kik tömlőcben szenvedtek és bitón haltak.

Láttam embert, ki irgalmat nem ősmere; és láttam embereket, kik irgalomra nem számolhattak.

Szellemke, itéld meg magad: ki volt mindeniknek istene?

## IX.

Barátom, arra kérsz :ismertesselek meg istennel. Parancsolj velem, érted mindent megteszek.

Föld gyermekei valánk egykor; emlékezzél vissza, mi történt veled.

Érezéd-e repdesni szívedet, midőn a világot keresztülpillantád, midőn láttad a lángoló napot, midőn bús sugáiraiban fűrészte a hold, midőn kétes fényt hintének pályádra a csillagok? Most is örömtől remegsz e képekre. Ezen öröm istent illeti.

Érezéd-e repdesni szívedet, midőn társnéiddal játszál, midőn egyikkel barátságot kötél, hogy elmondhasd neki szíved titkait, hogy részt vehess örömeiben és megoszsd fájdalmai? Most is örömkönnýű rezeg szemedben, leányom, — ezen öröm istent illeti.

Érezéd-e repdesni szívedet, midőn szokatlan lángtól először gyúla meg, midőn fohászkodál, a magányt kereséd és fájdalomban sirál? De utóbb megpillantád azt, kivel összeforni óhajtottál, ki életednek élete volt, kiért örömet halál meg. És a fiú karjaira fűzött, szemeidből a mennyet olvasá, melyet karjaidon főtálat. Boldogok voltatok, — s a boldogság istent illeté.

Leányom, elhoztad szívedet a földről; most is repdes örömében, ha a világot keresztülpillantod, ha a barátságot érezed, ha a szerelem lángjára gondolsz: ezen öröm istent illeti.

Ölelj meg, kedvesem, és hagyd ölelni szellemderekadat... fond nyakam közé légkarjaidat és illesd csókokkal az ajkat, mely hajdan édes dalokra olvada melletted. A csók az istenek honában is édes, villámregése két rokon hűrnak; és a hűrok édes zenét adnak, mely visszhangzik ezer csillagokban. E zenében a legistenibb kéj van, — s e kéj az istent illeti.

A lány úgy tőn, mint kértem. Szerelme édes, mint a színméz, barátsága illatos, mint a rózsá, tüze forró, mint a nap. Méhek donognak körül, fülmile csattog rózsáimon, egész világ tolong melegülni körém. És ez mind istent hirdeti!

## X.

Elég sokat valánk rabok a földön, kedvesem, kiknek megtiltaték gondolkozni tisztán, beszélni őszintén és cselekedni jogosan. Most előttünk a menny virányai, hogy bekalandozzuk őket és ringatózzunk virágain, hogy szóljunk, ahogy látunk, és cselekedjünk akaratom szerint.

Nézzük meg a földet amott, mely fáradatlanul mozog és forog, világát idegen csillagtól nyerő, idegen forrásból szívó a melegséget, mely nélkül megdermedne. Mít takarnak benne az emberek, jó és rossz úton, erényesen és vétkezve, mint iparkodik ki-ki elébe kapni a másiknak, hogy hiresebb, gazdagabb, tekintélyesebb legyen. Mennyi hasztalan törekvés, mi sok hiú dicsőség, mi érdemetlen fölmagasztalás és méltatlan megvetés! Hályog a szemeken, hályog az ítéleten!

Nem egymaga jár pályáján a föld, hanem testvérei vannak, kikkel szerelmes viszonyban él, rájuk mosolyog, velők érintkezik, kikkel táncot jár, szabályos léptekkel a nagy teremben, melyet naprendszernek mondunk. Nézzük meg ezeket is. Hasonló életet táplálnak ezek ezer alakban, millió változtatással.

E csillagot napnak nevezik. Világot bocsát ez szülőtteire és földeríti őket, hogy áldják létélők minden pillanatát. S neki is vannak testvérei, mind fényes arcúak az örömtől, mely szüntelen keresz-tül árong keblökön. Ők is pályát futnak. E pálya végetlen a halandó előtt, mert nincs kép számára fejében, és nincs szám, mellyel nagyságát kifejezné.

Mi vezeti e sugarakat a térbe? kérdezed: — Azon erő, mely az egész egyetemet kormányozza. Ülünk fel egyik sugárra s lépünk át az első naphoz... Hogy ide jusson, ezer év kellene a halandónak. Nálunk a gondolat és végrehajtás egy. Vizsgáljuk meg a harmadik, századik csillagot... Ezeret tekinténk által, s vizsgálódásunkat meg sem kezdjük, a milliósoknál vagyunk s még nem is haladánk. A napok száma végtelen, és mi mégis átpillantjuk őket, mert a mi szemünket idő és tér nem korlá-tozzák.

És íme, kedvesem, a föld, a nap, a milliárd csillagok az őserőnek hirdetői... ők az erőtől mozog-nak, az erőtől fénylenek, rajtok isten lakozik.

## XI.

A csattogány dala megszűnik, az ibolyák illata elreppen, a tele hold elfogy s az agg tölgy kidűl. Bekövetkezik a komoly ősz, s lehullanak a fák levelei, beáll a tél, s kihal a természet. A terem-tő egymaga áll változatlanul, a dolgok folyamán fölül.

Van az embernek is egy ellensége, mely örömsit kívánja s reményeit megsemmisíti. Hideg keményszívű, kit szép szóval meg nem veztegethetsz, aranyakon meg nem vásárolsz, ki meg nem hajol előtted, ha trónon ülsz is, meg nem lágyul kegyességed látásánál. Elviszi, ha kedve hozza, a legvirágzóbb szüzet, a legdelibb ifjat, a legjobb hazafit. Bevágja kaszáját, és hullanak előtte az em-berek, mint a kaszás előtt.

Nincs név, mely irtóztatóbb a halálénál. Hány árvának facsarta ki könnyeit, hány özvegynek szemét veresíté meg, hány országot öltöztete gyászba. Egy fiad van, reménye agg napjaidnak, és ő elviszi; egy leányod, kedves angyal, s ő megfoszt tőle; szerelmes vagy, s életed tüdve egy szíven csüng, ő megfagyaszta. Irgalmat névről sem ismer.

És nem mondja meg, hová ragad el. Látatlanul jő, lábhegyen, zajtalanul. Körülnéz a teremekben és áldozatul választ ki egyet, kettőt, sokat. Kiveti hálóját, s ki benne marad, zsákmánya. Azt gondo-lod, csak fájdalmai szűnnek, csak álom hunyta be pilláit, csak szender ül homlokán. De ő nem ébred föl panaszkodni, nem nyitja föl szemeit, nem ül ki homlokára az élet. Ő nem alszik, hanem meghalt.

Néha pedig gonoszságot űz: elmarad onnan, hol híják, nem hallgatja meg, kik esdve kérik. Szenvedni hagyja az ártatlant, nem szabadít föl a kétségbeeséstől, nem ment a halálos szegénytől. Szeszélye van, melyen nem uralkodhatni.

És mégis jótékony angyal ő. Véget vet a földi bajoknak, eloszlatja a szemek ködét s minden-hatává teszi a lelket. Kiegyenliti az élet ferdeségeit, egy ágyba fekteti a királyt a koldussal s egyenlőn fizet kicsinynek és nagynak. Ő a túlvilág magvetője.

Sokban helyezi erélyét az ember, de ki a halállal játszva bánik, legerélyesebb.

## XII.

Az ember sorsa: csatlakozni, csatlakozni másokban és magában, s midőn észre veszi, hogy megcsalák, elveszti hitét maga s a világ iránt. Becsukja fülét, hogy ne hallja többé mások szavait, s belakatozza szívének ajtaját, hogy az érzések rajta ki s be ne járhassanak.

Szerencsétlenség fogja el. Ki előbb a világot tündérszépnek álmodá, most való-rútnak találja; ki hitte, hogy az emberek jók, igazak, őszinték, iszonyodva fordul el most tőlök, mert megcsaláték átlalok. Nem fűszerezi ebédeit a barátság, nem édesíti álmait a szerelem.

Tagadja, hogy van való a világon. Minden csak szín, hogy bennünket megcsaljon.

Kívánna pedig valót látni, kívánna valót hallani, érezni, tudni. Elkecsereedik, panaszoknak ered, vagy haragra gyűl és átkozza létélét, átkot mond a dolgok egyetemére. Gyakran lemond saját léte-léről, megveti az élet kínálkozó örömeit, s idő előtt adja magának a halált.

Van, ki ellenkező utat választ. Elfordul az eszmevilágtól és karjai közé öleli az anyagi világot. Övéi a napok, míg behunyja szemeit, ezeket használni kell az utolsó percig. Ha őt megcsalák, csal ő is, ha rajta zsarnokoltak, zsarnokol ő is; a tele csűrök, a dús pincék kárpótlást adnak mindenekért.

És az emberek nagy számát e két úton látjuk tévelyegni, kétségbeeső nyomorukat és élvadászó naphősöket.

Szellemke, mondd el nekem a mennyei virányokon, hol van a gyógyszer e betegeknek, hogy kigyógyuljon kétségbeeséséből amaz, s hideg önzéséből emez? Vagy átkot monda az őserdő földünkre, hogy itt boldog ne tenyészhesen, hogy ezt hazájának soha ne mondhasa az ember, hogy mindig kikivánczozzék belőle, élébe ismeretlen útnak, s mégis rettegjen megválni napjaitól?

A szellem hallgat; nem tudok hangot csalni szép ajakáról.

### XIII.

Születni látja a tárgyakat az ember, és enyészni, mint nyári ködöt, mely a völgyben keletkezik, hogy fölszálljon az ormokra és a semmiségbe tűnjék el. Magát is ködhöz hasonlítja, nem tudja, honnan jött, nem tudja, hová megyen.

Így ered magból a rózsza, magvakat terem és szélnak adja leveleit. Így kel föl a csillag keleten és elhunyt nyugaton.

De az ember nem akar elhunyni, nem akar megválni a napvilágtól, mely oly kedvesen ingerlé szemeit, nem akarja elhagyni az életet, melyben oly sok örömet éldele!

Rettegve tekint a sirra, mely elnyelte őseit ezer iziglen és számára is nyitva tartja torkát; gyűlöli a halált, mely mindent elsodor, mi a földből terme ki, mely irgalmat nem ismerve működik, és úti szekerébe mindnyájunkat fölszed.

Miért e hosszú éj, melyből nincs ébredés; miért ez álom, mely félbe nem szakad?

Igazság-e, hogy lehulljanak arcodról a rózsák, eltűnjék ajakadról a mosoly, kihaljon kebeledből az érzés? Igazság-e, hogy örömeid folyama oly rövid legyen, hogy alig kezdvén látni, becsukjad szemeidet és soha föl ne nyisd?

Érdemes volt-e megízlelned az élet mézét, hogy epedj utána, és bizonyos légy félbeszakadtáról? Érdemes volt-e küzdened, midőn tudod, hogy küzdelmeidért elmarad a jutalom? És ha édesnek találtad e tudást, érdemes-e megpendíteni eszed húrját, melynek rezgése oly hamar kialszik, hogy többé hangot ne adjon?

Pedig lefoly tengerbe a csermely, vége lesz a nyárnak, elhervad a fű, s kidűlnék a százados fák; te sem vagy különb azoknál. Napjaid kezdetüket vették és végüket látandják.

Aludni fogsz és meg nem mozdulsz, álmak nem fűszerezik nyugtodat. Új virágokat terem fölötted a tavasz, levélrétegekkel takar be az ős, s új ivadék tapodja porodat, hogy ez is eljön, mint te, és másoknak adjon helyet, mint te.

Ez az élet folyama, éjből jövő, éjbe menő.

### XIV.

Sokat törém fejemet, kitudandó: miért nincs az embernek képzete a más világról? Miért születik az ember, nem hozva magával eszmét a múltból, és miért nem lát a jövőbe halála után? Miért kell kételkednie létéről fogantatása előtt és végszendere után? Nem lehetett-e fölszabadítani őt az aggodalmak alól?

Körültekinték a világban, hogy e kérdésre választ kapjak. Az emberek különbözőleg feleltek. Volt, ki ez élettel monda beérendőnek, volt ki egyenesen a másvilágra utasította; egyik sem tudta kielégíteni.

A természet-anyaéhoz fordulék, és megkérdezém benne az anyagvilágot. Ez azt monda, hogy szükségképpen létezik, mint ellentéte az erőnek. De én ebből keveset érték s a válaszon nem tudtam megnyugodni.

Megkérdezém az erőket, a villámot és irányt, és ők válaszoltak: mi mindenütt vagyunk, hol anyag van, és mindenütt vagyunk, hol szellem van: nélkülünk nincs élet, pedig a világban minden él. Mi voltunk az első anyagnál s voltunk az első szellemnél, s leszünk, míg anyag és szellem leend. — A válasz világos, és mégsem foghatom meg.

Megkérdezém az ásványokat, és ők feleltek: mi az erők lapdái vagyunk. Lételünk kezdetét nem tudjuk, mert az idő elejét nem láttuk, végünket nem képzelhetjük, mert elenyészni nem tudunk. Mi örömünket abban találjuk, ha újabb s újabb alakban idomittatunk.

A válaszon meg nem nyugodhatván, megkérdezém a növényeket, és ők feleltek: Fajunk vén, mint az idő, de kezdetéről mit sem tudunk. Anyától származunk, s apánk létezik, de melyik volt az első anya s melyik lesz az utolsó apa, meg nem mondhatjuk.



Szomorúan mentem át az állatokhoz, és hasonló választ kaptam. A szellemhez kelle végre fordulnom, és ő felelt: Egy szép álmot akara bocsátani rád az alkotó, s a földre számúze. Egy perc a bűálmom kezdete s egy perc lesz véghatása. Boldog vagy, ha szépeket álmodál, s nem boldogtalan, ha nehéz álmaid voltak. A fölébredés ezekből annyiaval örvedetesb.

Többet akarék kérdezni a szellemtől, de hamisan mosolyga, mint szerelmes nőink, és eltűne, mint ezek is tova iparkodnak. — De utolérendjük őket.

Érdemes-e élni a homályos földön? érdemes-e megnézni a napot, hogy újlag behunyjuk szemünket? méltó-e megizlelni az örömet, hogy ismét elbúcsúzzunk tőle?

Vizsgáltam az életet, alant a földön és fönn az egekben, és nagy rejtvénynek találtam, melyet teljesen föloldani egy vállalkozónak sem sikerült. Értjük egyes kételyeit, az egész fejtetlen marad.

Nézem az ázalagokat egy csepp vízben, mint ott mozognak százan és ezersen, s a cseppet tengernek találják, s látám, hogy az ember ily ázalag a földtekén, s világának nem ösmeri ki határait. Ki tudja, hogy e végtelenség nem kurta látásunk szüleménye-e?

Nézem az embereket nappal, és látám jajaik tengerét, figyelék rájuk éjszaka, s hallám panaszaik árját, és gondolám magamban; jobb lett volna ezeknek nem születniök. Ez éhséget szenved, amaz ruházatlan; ezt betegség bántja, amaz lelki vakság; ez szabadságában unatkozik, annak fogságban hosszú az élet; baj fönt és baj alant.

A társaság zsarnokká veté föl magát az egyén fölött; ezersen hervadnak el, hogy nehánynak jó dolga legyen.

És mindazáltal oly édes az élet! A gazdag pompájától nem vál meg örömet, a szegény nyomorától. A tudós ismereteiben gyönyörködik, a tudatlan tudatlanságában. Így védi életét a hernyó, így őrizkedik elleneitől a pillangó.

Ezerekre nem jön egy kétségbeeső, ki lemondana az életről és a száz bajnak fölálodozná az egy örömet.

Mert egyes virágokkal csakugyan díszlik a föld. Még Szahara sivatagában is tenyész fű és fakadnak források, s a villám pusztító tüze is világít. Zivatar után pedig legkedvesb a napfény.

Mondjad a koldusnak: uraság vár rád az égben; ő inkább marad itt koldus; beszéld el a tudós-nak, hogy ott tökéletes lesz tudománya; inkább beéri itt a töredékkel. Mert oly szép a nap fénye oly kedvesek a föld virágai, oly édes a lélekzet!

A főbölcsséghez tartozott, úgy alkotni az embert, hogy szeresse lételét és örömet találja a földi dolgokban és örvendezzen a földön a mennyei dolgoknak.

## XVI.

A hangya mindig mozog, a méhe mindig repked, az ember mindig kincseket vadász.

Mozgás, haladás, fejlődés a természet törvénye, melyet mindennek kell követnie.

Hegyeken erednek a vizek és lecsúsznak a sós habok közé; születik a szellő és országokon szalad keresztül; az ifjú tavaszt a férfias nyár s elagguló ősz követik.

Az ember egymaga nem tehet kivételt.

Nem állott mindig úgy a föld, mint jelenben vagyom; izzó tömeg volt eleinte, minden tenyész-élet nélkül. Később láta ásványokat előteremni és növényeket és állatokat. Ezek is tökéletlenek voltak eleinte, tökéletesbék utóbb, legtökélyesb az ember.

Az ember szintén tapasztalatlan gyermek eleinte, fejtetlen testű, fejtetlen lelkű. Sok nap lefoly, míg ösmeretekre vergődik, sokszor megfordul a göncöl, míg kiképződik teste, hogy a kellő mértéket megüsse. Hasonló hozzá az emberi faj.

Sokáig okatlan gyermek volt fajunk, négykézláb járó, sötétben tapogató, ködöt ölelő. Szerette a meséket és gazdagon fizeté, ki mondákkal tartá. Gyönyörködék csalódásaiban s készebb volt heverve hinni, mint munka s fáradság után tudni.

Amint gyermekévei lefolytak, önállásúbb lett. Saját szemeivel néze, saját eszével gondolkozék. S hol a való világ ki nem elégité, teremte magának képzeletvilágot, dicsőt, szépet, kéjekkel gazdagot. Olympust tolda a földhöz és isteneket ada társul saját magának. Lőn egy való világa s lőn költött világa.

Feledé utóbb, hogy a költött világ képzelet-világ, s ennek akart élni; míg férfiai megszólamlának és az ifjú álomképeket elrezzenték. Most, midőn délre jutott a nap, érdemes lőn mindent szigorúan megtekinteni.

S látá az ember, hogy elég hosszú élete van élni, hogy gondolkozhatik a holnapról is, hogy gyűjthet a jövődőség számára, mik neki érdemül rovatnak föl. Szerepet cserélt, gondatlan gyermekből s ábrándos ifjúból tetszomjas férfú vált.

E ponton van fajunk. Öntudatlanul rántatunk a mozgásnak ellenébe... megannyi hangyákká lettünk, kik tölre valót gyűjtünk, és méhekké, kik méz után járunk... Kevés a henyé, s ezek is munkára szoritandók. A társaság zsarnoksága itt van legjobban a maga helyén.

## XVII.

Fényesek melkedtek tornyaikkal a paloták és várak; szalma földi a kunyhót a völgyben, s nem lüszik ki fölé a falnokok közül. Zene harsog a palotákban, étkek illatoznak, ital pezseg; a szőlőkökösös paraszta tölti be a kunyhót, mert nincs mit enni a gyermekeknek, nincs miből ruházkodnia az időseknek. Arany, ezüst és ékszerek ragyognak a palotában, s tánc van napi renden; faedény és cserép ékesíti a kalibát, s iparkodás korán és későn.

A paloták urai egy munkát ismernek: élvezni. Százezereket költenek az élvért, miből egész falvak megélhetnek. Odaadják kincseiket nekik a tengerek, folyók, síkok és rengetegek. Mindent arannyal fizetnek. És aranyuk bőven van, nem mind saját munkájuk gyümölcse.

A kunyhók lakója nem ismer kényelmet, mert szegénynek születék. Neki a mindennapiért kell küzdenie, hogy legyen fekete kenyér az asztalon és drága só a tartóban. Előtte bezárja kebelét a föld és verítékkal kell kicsikarnia belőle az áldást, — nagyrészt mások számára.

Oh be sokan vannak, kik egyenetlen teherrel küzdenek a földön. Kiknek nem hoz örömet a kelő nap, nem hoz nyugalmat a fekete éj. Kik születtek, hogy reménytelenül dolgozzanak s reményök végpontja a halál!

Én pedig azt gondolám, hogy egyenlő gyermekei vagyunk a természetanyának, hogy mindenikünknek kilátása van boldognak lenni; hogy illó volna munkánk gyümölcsét élvezni.

Honnan az erőszaknak e hatalma, hogy ezer évekre úrrá tehet, és ezer évekre szolgává alacsonyíthat? Honnan e bűvös erő az aranyban, hogy birtokosát úrrá teszi a szűkölködő fölött? Midőn uralkodnia az igazságnak és szeretetnek kellene!

Nem csodálom, hogy az emberek a külség majmai. Miért törekednének valódi kincs után, mikor tiszteletet, becsületet, hatalmat és örömöket a gazdagság ad. Lopnak, rabolnak, öldökölnék a göröngyök fiait, hogy drága ruhában öltözködjének, hogy fényes teremekben lakhassanak! a jogot, igazságot, ismereteket megvetik, mert azok csak angyaloknak szolgálhatnak ékül, nem embernek. — Arannyal fiztetetik a fonákság, tövissel az érdem.

## XVIII.

Az idő nagy folyam; senki sem látta az ormot, melyről csergedez, nem a tengert, melyben elvész. És az időben dolgok történnek, melyekről igen nehezen adhatni számot.

Ki fejtí meg nekem: hogyan indul el az emberben a vér, hogyan éreznek az idegek, hogyan lakik gondolat az agyban? Ki mondja el: hány nap ragyog az ég üregében, hányszor telt meg és fogyott el a hold, hány tavasz ékesítendi a föld színét? Ki vezet engem le a föld gyomrába, hogy lássam, mi történik itt; ki ültet föl a villám szekerére, hogy lemennydörögjem a gonoszokat; ki szerzi meg hitvallásomat, mit a gonoszok loptak el tőlem?

Erezem, hogy nem elégít ki az arany, nem a nyomorú napidíj, melyet a föld gyermekei adnak alamizsnául munkásainknak; nekem nagyobb, szebb, dicsőbb kell. Én nem vagyok csupán e rövid időnek gyermeke, engem nem szüle csupán e nyomorú föld, nekem táplálékot magok az istenek adjanak.

Nemcsak testemet akarom ruházni, hanem lelkemet is... ékszereket nem ohajtok anyagomra, de ékszerektől csillogónak kívánom elmém, hogy tessék magamnak, tessék az emberek- és isteneknek. La helyem ne legyen földi kunyhó, ne földi palota, hanem elmém lakul ismerje az egész világot, mely isten ezer dicsőségével rakva van.

E munkában látok engem fáradozni. E munkában izzadok, midőn a tanoda falait betölti szavam, midőn magános sétáimon gondolkozom, midőn fölállok a Tátra ormára, s négy országnak beszélem el érzeteimet.

Kis szellő kerekedik a Tátra ormán, játszik és enyeleg, és jártában nő, és nevedve megrázza a magas bércek erdőlombjait, hogy a zaj kihasson a síkokra, s a fülek elkészüljenek ígéket hallani. A zaj lejön a Mátrára, és ígék zengenek keresztül a Tisza síkján. Az emberiség örül, melynek nyelvén az igazság hangzik.

És akinek aranya van, odaadja aranyát, lelki testi erejét, szorgalmát, hogy létesüljön, mi igaz, mi jogos, — A gazdagnak új neme csírázik a honban, melyet mindenki bírhat, senkit nem téve szegényebbé.

## XIX.

Ki tartja fenn a lelket a hajósban, mikor egész erővel kezd dühöngni a vihar, hullámokat hullámokra tornyosít, megnyitja a mélység örvényeit s leleplezi a veszélyes szirteteket? Ki óvja meg kétségbeeséstől a beteget, midőn az orvos mestersége nem segít, midőn a természet hanyagul tesped vagy rossz úton siet, midőn a küszöb előtt a halál bekandikál? Ki fogja karon a szerencsétlent, ha mindenét elsodorta az árvíz, ha leégeté lakát a tűz, ha a háború mezítenen hagyta, ha elrabolták becsületét ha bezárták tömlőc éjjelébe?

Van egy istennő a földtekén, legangyalibb szülötte az egeknek, ki a mindenektől elhagyottat el nem hagyja, ki fölül a hányatott hajóra a hajós mellé, ki helyet foglal a beteg ágya mellett s lebo-  
csátkozik a börtön éjfelébe. Angyali arca van, homlokán nyugalom ül, szemeiből részvét mosolyog, s ajakáról biztatás hangzik. Ki el nem búcsúzik tőlünk a halál percében, hanem ott is karjára ölel és föl száll velünk istenhez!

Legkedvesb név ő a föld hátán, neki hódol minden a nap alatt, vele szövetkezik a harcok baj-  
noka s a gyöngéd leány, vele nyugszik le a menyasszony és lep új pályára. Őt látjuk a nap mosolygó  
arcában, a hold szende fényében, a csillagok sugaraiban. Őt halljuk a csalogány dalaiban, a csermely  
csörgedezésében, a villámok fültompító hangjában. Ő a természet éltetője, a természet legkedvesb  
leánya.

Sokszor szövetkeztem én is vele, midőn megilleté keblem húrjait isten, és munkára hevültem,  
hogy dicsőítsem őt és a hazát; midőn föllángolék dalokban és a csattogánnyal versengék; midőn az  
eget akarám levarázsolni a földre. Őt pillantám meg hölgyem szemeiben, midőn lángokra olvadtam,  
hogy vele egyesüljek. Őt üdvözlém barátaim szent akaratában, kik kezet fogtak velem, harcot vívni  
a jogtalanság és hazudság ellen.

Remény, szent istennő, te éltetsz egyre engemet; soká látandalak kedvesem szemeiben, hosszan  
üdvözöllek barátaim kézszerítésében. Földérülendnek még a honok, mert te nem hagysz el bennün-  
ket... veled szövetkeznek férfiak és munkákat végzendenek, te fogsz bennünket vezérteni, s utunkra  
világítasz hölgyeink szemeiből.

## XX.

Lábam alatt a föld terül el, fejem fölött az ég boltosodik; melyikhez tartozom?

Testem a földet nyomja, lelkem az eget emeli: betöltöm-e a tért közöttük?

Szemeimet a föld kellemén legettetem, de az ég bájaiban úszom lelkemmel: le fogok-e tőlök  
részegegni?

Méhvé változtam s bedongom a völgyeket, keresve, hol édet szihassak. Egymást érik a virágok,  
és én bebúvok mindenik kelyhébe, szívom a mézet, hogy jóllakjam és terhelve térjek haza, fölösle-  
gemet a köztárba rakandó.

Elkábított az illat, megrészegíte az éd, — egyenetlenül repülve tilosokba tévedek. El kell búv-  
nom a redőnyök mögé vagy a liliumok kebelébe, hogy meg ne lásson a szép hölgy és ki ne tépje  
szárnyamat. Védném ugyan magam, de rettegek fájdalmat okozni.

Kilesem itt a szív titkait, kihallgatom a sohajokat, sírok a remegővel. Alig várhatom, hogy  
elszenderedjem. Azonnal ajakára szállok és bemézezem a pirosat, hogy mikor fölébred, édest érezzen,  
mint a csók után, és édesek legyenek csókjai.

Majd megunom a csekély szerepet és átváltozom sassá, fölmegek Zeűshöz, a villámzóhoz,  
hogy nektárcelyéből igyam. Megízlelem az istenek kéjeit és átváltozom gondolatá s belopózkodom  
szerelmesem ágyába. Szűk lesz kedvesemnek a világ, az egeket akarja bekalandozni, — s az eget  
fejében bírja... Felejtkezik a földiekről, felejtí hogy mézeselek ajkai, s nem tudja, miért csüngök moso-  
lyán, miért élek csókjaiból.

A méh, a sas; a költő. Mézet szed az élet minden virágából és ajkatokra helyezi; föl száll az  
isterek ho rába s megízlelteti veletek a túlvilág örömeit. Villámmá változik és nyargal a fellegeken,  
fölül a napsugárra s világokat kalandoz keresztül.

A költő részeg az isteni kéjtől, mely átárong kebelén, ha a világot megtekinti. Idegeit villám-  
fénnel érinté az alkotó, hogy érzékenyek legyenek, százszorosan érezők minden örömet, minden  
fájdalmat. Kebelét hűrokból alkotá, melyeken zenét adjon a szellő, a napsugár, a hold és csillagok  
fénye, a növények öröme s a madarak násza. Ami kéj van a természetben, az mind visszhangzik  
a költő szívhúrjain, — s ti e zenét halljátok, e hangokban gyönyörködtek!

Sándor Lukácsy

### THE CONTINUATION OF „DALHON”

The paper considers Peter Vajda's „*Dalhon*” („Country of Song”) as a sort of poetic utopy showing the two main characteristics of this genre: critical approach to contemporary society and the main outlines and basic principles of a better future society. „*Dalhon*”, this strange work composed of quite a number of different genres all written in rhythmical prose, was published in four parts between 1839 and 1844. From 1844 to his death in 1846 Vajda published mostly satirical pieces in newspapers which can't be considered as the continuation of „*Dalhon*”. But in 1857 a sequence of 20 parts was published — we do not know where the editor Imre Vahot got them from — which is the continuation of „*Dalhon*” in the same beautiful rhythmical prose. This forgotten work of Vajda's is published here.



## A VÉN CIGÁNY „HÁTTERE” AZ 1850-ES ÉVEKBEN

„Zenének nem vagyunk szűkiben; itt vannak Farkasék, a veszprémi zenetársulat, a ‚malacbanda’ (így nevezte el az elmés Bizai apró bandáját) melynek liliputi prímását bátran azték gyanánt lehetne mutogatni, továbbá gitaristák, hárfisták, füttyülisták, léteznek végre műkedvelő citerások, fiszharmonikások, sat. Más bajunk most nincs.” — írta a *Hölgyfutár* 1856. augusztus 18-i száma.<sup>1</sup> Valóban nem volt „más bajunk” akkoriban? A történelmi krónika szerint Magyarország fennállásának egyik legsötétebb időszakát, a Bach-korszakot élte. A *Hölgyfutár* által sugallt kép mégsem teljesen hamis, sőt! az 1850-es évek egyik legjellemzőbb vonására, a „fojtsuk borba a bánatot” hangulatára hívja fel a figyelmünket.<sup>2</sup> Ha a korabeli kiadványokat, vagy a szemtanúk visszaemlékezéseit olvassuk, lépten-nyomon botlunk olyan szövegekbe, amelyek erről a hangulatról adnak hírt. Fűzfapoéták verseinek tömegéből egy-két ízelítő:

Ne húzd, ne húzd azt a vigat!  
Húzd a legeslegbusabbat!  
Szomorúan, keservesen,  
Mint amilyen az én kedvem.

Közbe-közbe könnyed hullasd,  
Könnyet facsarjon a zene,  
könny hulljon a hegedűbe.

Valami jutott eszembe...  
Frisset, vigat most izibel!...  
Elég! — újra keservesen,  
Hogy a szív is szétrepedjen!

írta például Zalár József.<sup>3</sup> Vagy idézzünk Tóth Kálmántól:

Pajtásimmal találkozva  
Most is iszom hosszan-hosszan  
Sőt még nevetek is,

<sup>1</sup> *Hölgyfutár* 777. — Kissé pontatlanul idézi: Sárosi Bálint is *Cigányzene...* c. könyvében, Bp. 1971. 12.

<sup>2</sup> A *szíva vigadás* „ideológiája”, mely kétségtelenül az 1850-es években hatott legerősebben, természetesen nem volt előzmények nélküli: Kölcsey Ferenc például már 1826-ban (egészen más történelmi körülmények között) foglalkozott a „nemzeti busongó karakter”-rel *Nemzeti hagyományok* c. értekezésében. Összes művei I. Bp. 1960. 510—513. Kifejezetten az 1850-es évek boros-cigányos közhangulatával foglalkozik, inkább csak a megemlítés, mintsem a részletezés erejével: Sőtér István: *Nemzet és haladás (Irodalmunk Világos után)*. Bp. 1963. 44—45. Komlós Aladár: *A magyar költészet Petőfitől Adyig*. Bp. 1959. 19—21. Némileg részletesebben: *Vajda János összes művei VI. (Politikai röpiratok)*, szerk. Barta János, sajtó alá rendezte Miklóssy János. Bp. 1970. 318—319. (A jegyzetek bevezető, *A korszak általános jellege* c. fejezetében.)

<sup>3</sup> Zalár József: *Ne húzd, ne húzd azt a vigat...* Költeményei I. 1093. 98.

De nem tudok róla,  
Míntha már a lelke  
Más világon vóna.<sup>4</sup>

De a nevesebbek művei között is akadunk hasonló alkotásokra. Például Szász Károlynál:

Hallod, hallod a hegedűt?  
Oh hogy sir, hogy kesereg!  
Négy kis húrból ennyi bánat  
Nem is tudom, hogy fér meg!

Hallod, hallod a hegedűt;  
Oh figyelj húrjaira!  
Hogy kel, hogy zúg végig rajtok  
A Rákóczi vihara.  
Benne vád és benne bánat,  
Mely lesújt, mely fölemel.  
Sir a múlton — ám díjába  
Nagy jövődöt követel!  
Átká fölzug... abba kardok  
Csattogása elvegyül;  
Csatázaj csörg... pedig csak egy  
Kis nyirettyű hegedül.<sup>5</sup>

A korhangulatról még Arany János is tudósít, igaz, nem egyes szám első személyben, hanem az öreg honvéd szájába adva a szót a *Koldúsénekben*:

Oh! mikor ez a seb idebent megsajdul,  
Lelkem minden hurja átremeg a jájtul:  
Húzd rá cigány, mondom, egy keservest, ingyen”  
És a cigány húzza, áldja meg az Isten;  
Könnye pergi át a barna ábrázatot...  
— Adjatok, adjatok, amit Isten adott.<sup>6</sup>

Fűzfapoéták hangja hallatszott szerte az országban azokon a „dalidó körutakon” is, amelyeket Lisznai és társai rendeztek. Amint Endrődi Sándor írja: „Poéták egész raja támadt, kiknek legnagyobb része cigány és boroskancsók mellől lépett az életbe, s a szomorú napok láncz-csörgésére hetyke sarkantyúpengéssel válaszolt. (...) Mindenki ivott, táncolt, deklamált. Én még jól emlékszem Lisznai Kálmán és Vahot Imre szavaló körútjára. Bejárták az egész országot verssel és dikciókkal, csak úgy, mint Reményi a maga bolondító hegedűjével, s a hazafias szavalatokat nyomban követték a még hazafiasabb dínom-dánomok.”<sup>7</sup> Endrődi 1900-ban írta le idézett, a kort kritikus szemmel megítélő sorait. A kortársak írásaiban azonban sokkal inkább a megértő, sőt átérző, mintsem a kritikus hang uralkodik. 1856-ban már második kiadásba megjelent, *A magyar társasélet* című munkájában így ír Mocsáry Lajos: „Nemzetiségünk fejlődésének történetében a magyar zene oly fontos szerepet játszik, hogy lehetetlen e tárgyat itt érintetlenül hagynom — (...) A cigány a magyar népnek örök idők óta valódi udvari bohócza, s most a bohóc félretévéen csörgősapkáját, mint philosoph lép fel. A magyar ember csak okoskodik, okoskodik, s ha kifogy eszméinek fonala, vagy megszakad, azt mondja: „húzd rá!” — s elméje fölvilágosodik,

<sup>4</sup> Tóth Kálmán: *Járok-kelek...* Hölgyfutár 1853. ápr. 32.

<sup>5</sup> Szász Károly: *A magyar zene*. Művei I. (Költemények és műfordítások.) A Révai Irodalmi Intézet kiadása, 3—4. (é. n.)

<sup>6</sup> Arany János: *Összes művei I. (Kisebb költemények)*, sajtó alá rendezte Voinovich Géza Bp. 1951. 83.

<sup>7</sup> Endrődi Sándor: *Századunk magyar irodalma képekben*. 1900. 326.

keble fölmelegszik, s érzi hogy magyar. (...) S a cigány tán soha nem hegedült oly szívrehatólag, mint most; pedig a hű szolgának bérét is leszállították, mégis ő hűségesen biztatja, vigasztalja édes urát.”<sup>8</sup> De idézhetünk Hunfalvy Jánosnak ugyanabban az évben megjelent könyvéből is: „...van még egy varázsszer, mely lelkesítő bűverejét e haza minden fiával érezteti... — e hatalmas varázsszer a nemzeti zene. Mikor a pusztá barna fia, ki az ősrégi nemzeti hangoknak mintegy élő hagyományát képezi, ráhúz, s majd bús nótát, majd tüzes csárdást játszik: akkor még a magyar nemzetiség iránt hidegebb budai ember is hangosabban érzi szívét dobogni.”<sup>9</sup> S még egy mondat Podmaniczky Frigyes *Naplótöredékeiből*: „Igaz az is, hogy egészen olyan időket élünk, mikor a cigányzene képezi lehangolt kedélyünk utolsó menedékét.”<sup>10</sup> Egyedül az új nemzedéket képviselő, megkeseredett Vajda János teszi fel a kérdést *Önbírálatában* a 60-as évek elején: „Vagy tán necsak ne dolgozzunk, de még ne is — gondolkozunk? Húzassuk ismét másik tíz esztendeig, vagy tán tovább — tán örökre?! — a „patikárius” nótát fülünkbe, búsuljunk ferbli, boros kancsó mellett, végre aludjunk el észrevétlen kimerülten muzsika és — a korhelyek altatója — kakasszó mellett, mely lenézett szomszédaink hasadó hajnalát jelenti?”<sup>11</sup> Önmarcangoló hangú, modern szellemről tanúskodó röpirata nagy vihart kavart, s éppen ez mutatja, hogy megállapításai elevenbe találtak.<sup>12</sup>

Ilyen volt tehát a kor; ilyen volt legalábbis egyik arca. Hogyan viszonyult hozzá az utolsó éveit élő, öreg Vörösmarty? A kortárs Berecz Károlytól tudjuk, hogy el-eljárt azokra a boros-cigányos összejövetelekre, amelyeket a fiatal írók tartottak akkoriban Pesten, tőle tudjuk azt is, hogy kedvenc primása a híres Patikárius Ferkó volt, akinek játékától, mint írja, „Vörösmarty egészen el volt érzékenyülve, szemében a meghatottság könnyei ragyogtak. Neki ugyan volt már alkalmá Patikárius játékában Baracskán — hol Budapestre jövelele előtt gyakran megfordult — gyönyörködhetni, s valószínű, hogy hírhedt költeménye: „A vén cigány” is Patikárius ódonzamatú zenéjének hatása alatt született.”<sup>13</sup> Utóbbi feltételezése természetesen bizonyíthatatlan, de nincs is szükség arra, hogy a vers keletkezését kizárólag Patikárius Ferkó zenéjéhez kössük. Az eddigiek alapján talán már világos, hogy az egész korabeli boros-cigányos világot ott kell mögötte látnunk; helyét és jelentését csak így mérhetjük fel világosan. Szó sincs persze arról, hogy Vörösmarty műve egy lenne az ekkor született számtalan bordal közül — de kétségkívül azok világából emelkedett ki, asszimilálva számos elemüket. Visszatükrözi a közhangulatot, de nem azonosul vele, hanem *fölülemelkedik* rajta. A fölülemelkedést jelzi az a keserű humor, amelyet utolsó verseinek egy részéhez hasonlóan,<sup>14</sup> *A vén cigányban* is fölfedezhetünk.

Gyulai óta a szakirodalomban, s a köztudatban egyaránt szinte közhelyszerűen bukkant fel újra és újra az a gondolat, hogy a költő a vén cigány arcképében saját önarcképét is megrajzolta, „... ő a vén cigány, a vénülő költő.”<sup>15</sup> A modern kutatás ezt a megállapítást tette pontosabbá, amikor rejtett önmegszólító versként értelmezte

<sup>8</sup> Mocsáry Lajos: *A magyar társasélet* (Második kiad.) Pest. 1856. 75.

<sup>9</sup> Hunfalvy János: *Magyarország és Erdély eredeti képekben* I. Darmstadt. 1856. 70. 1.

<sup>10</sup> Podmaniczky Frigyes: *Naplótöredékek 1824—1887 III. (1850—1875)*. 1888. 29.

<sup>11</sup> Vajda János: *Önbírálat*. i. m. 10.

<sup>12</sup> A röpirat fogadtatásáról lásd: i. m. 374—391.

<sup>13</sup> Berecz Károly: *A mi cigányprimásunk az 50-es években*. A régi „Fiatal Magyarország” (Emlékezések, vázlatok); 1898. 120—121.

<sup>14</sup> Vörösmarty utolsó verseinek humorával foglalkoztam *Vörösmarty utolsó töredéke* c. dolgozatomban. ItK 1978/3. 303—320. Ugyanott megjelöltem az általam felhasznált legfontosabb szakirodalmat is.

<sup>15</sup> Gyulai Pál: *Vörösmarty életrajza*. A Franklin-társulat kiadása é. n. 228.

a költeményt.<sup>16</sup> Véleményünk szerint éppen ez az önmegszólítás annak a keserű humornak a fő forrása, amelynek a vers esztétikai értéke szempontjából oly fontos szerepet tulajdonítunk.

Nézzük mindjárt az első versszakot. Önmagában véve nem lenne ez más, mint a sírva vigadás „ideológiájának” kifejtése, mely nyilván közhellyé vált a korban. Önmegszólításként értelmezve azonban már az első sor keserű önironiát rejtő allegória: „Húzd rá cigány, megittad az árát” — azaz multaddal, a nemzet koszorús költőjének múltjával a hátad mögött nem tehetsz mást, tovább kell énekelned. Akkor is, ha belátod, hogy a világra hatni akaró éneknek nincs értelme, mert: „Mindig így volt e világi élet / Egyszer fázott, másszor lánggal égett.” S ennek belátása, éppen a reformkor tevékeny, a világra hatni akaró költőjének szájából tovább fokozza az első sor ön maga ellen fordított humorát, melyet az utolsó teljesít ki, egyértelműen megfogalmazva a világtól való elfordulás „filozófiáját”: „Húzd rá cigány, ne gondoldj a gonddal.”

Az ironia azonban csak a versszakon belül teljeseedett ki ezzel, a versen belül még tovább fokozza a költő. Az első versszak végkövetkeztetése ugyanis a továbbiakban a refrénre szorul vissza, a megelőző sorokban azonban ezzel szöges ellentétben éppen a világ gondjaival vet számot, a korabeli háborúktól Prométheusz kínjáig tágitva-általánosítva a képet. Ez az ellenpontozás pedig kettős humor forrása. Vörösmarty egyrészt a korabeli sírva vigadások felszínes voltát tárhatja finom ironiával elélen (melyek a nagy fájdalemakat éppen a „ne gondoldj a gonddal” felkiáltással fojtották mámorba), másrészt ennél jóval erőteljesebb *önironiával* fordulhat szembe saját magával — ha önmegszólításként értelmezzük a versszakokat. Tudja, érzi, hogy nincs értelme a világ gondjaival való törődésnek. Megfogalmazta ezt az első versszakban, s megfogalmazza majd a hatodikban is, ahol visszatérve az első szintjére, Noé bárkájának eljövételét jövendöli, s ezzel egy új világ születését — amely persze nem lesz végleges megoldás, csak egy új körforgás kezdete. A közbeeső versszakokban mégsem képes arra, hogy hátat fordítson a világ dolgainak. Talán életműve korábbi részének tehetetlenségi erejétől sodortatva is, újra és újra szembenéz velük — de a szakaszok végén, a refrénben mindig ott áll a „ne gondoldj a gonddal” fájdalmas-ironikus zárata.

Felvetődik a kérdés: hogyan értelmezhetjük mindennek tükrében az utolsó versszakot, melyben Vörösmarty látszólag egyértelműen jobb jövőt jósol az emberiségnek? Nem felesleges-e ez, nem töri-e meg a költemény ívét, amely a hatodik versszakkal — láttuk — visszajutott az első szintjére?

Már Csetri Lajos felfigyelt arra, hogy a megjövendőlt jobb jövő sem lesz gond nélküli: jele ennek a „ne gondoldj a gonddal” kissé átalakított zárlatának visszatérése az utolsó sorban.<sup>17</sup> De (véleményünk szerint) ez nemcsak azt jelezheti, hogy a jobb jövő sem lesz tökéletes, csupán egy rossztól, ti. a háborútól megtisztított, hanem a 2—5. versszakokhoz hasonlóan ironikusan ellenpontozhatja, s ezzel kissé megkérdőjelezheti az előző sorok szinte himnikus hangú jóslatát is, melyet akár hagyományos módon az abszolút értelemben vett jobb jövő megjövendölésének is értelmezhetünk. Sőt továbbmenve azt a magyarázatot is megkockáztathatjuk talán, hogy Vörösmarty a sírva vigadó versek szokásos technikáját követve vált hirtelen hangnemet egy pillanatra, hogy az utolsó sorral megint a vers jelenéhez, s az eredeti hangnemhez kapcsolódjon vissza, s bízassa nótára az elhallgattatott cigányt — az ironikus ellenpontot ily módon is megteremtve.

<sup>16</sup> V. ö. Csetri Lajos: *A vén cigány (Elemzés)*. Ragyognak tettei... szerk. Horváth Károly, Lukácsy Sándor és Szörényi László. Székesfehérvár. 1975. 375.

<sup>17</sup> i. m. 384—387.



A felsorolt értelmezések közül egyik sem bizonyítható minden kétélyt kizáró egyértelműséggel, de nem is mondanak ellent egymásnak. Együttesen viszont kétségkívül azt a végkövetkeztetést sugallják, hogy az első hat és a hetedik versszak között mégsincs akkora szakadék, amilyenre pusztán a vers szerkezetét vizsgálva joggal gondolhatnánk. A keserű humor ugyanis mindvégig jelen van a költeményben, s valamiféle kiegyenlítő szerepet játszik; neki köszönhető, hogy az utolsó versszak szerve-sen kapcsolódik a megelőzőekhez.

Nem lehet tudni persze, hogy ez a keserű humor tudatos volt-e, vagy Vörösmarty helyzetéből önmagától adódó. Kétségtelenül ott ült ő is a boros-cigányos mulatságokon, de nem úgy viselkedett, ahogyan a fiatalok. „... szép zeneszó s élénk társalgás mellett jóval éjjel utánig tartott a mulatság, melyben ünnepelt vendégünk csendesen iddoggálva, leginkább mint hallgató szemlélő vett részt.” — írja Berecz Károly.<sup>18</sup> Később ugyan (higgyük el Berecznek) ő is zokogni kezdett a cigánymuzsika hallatán, az idézett sorok mégis valamiféle kívülállásra figyelmeztetnek. Érezhette, hogy a sírva vigadás még pótcselekvésnek sem az igazi, de másra nem volt képes ő sem. Illetve „csak” arra, hogy az irónia segítségével ítéletet mondjon önmaga, s kritikát kora felett talán öntudatlanul — Vajda Jánosék nemzedékének hagyva meg az öntudatos kifakadás jogát.

#### Mihály Szajbély

#### THE „BACKGROUND” OF „A VÉN CIGÁNY” IN THE 1850 IES

In the 1850ies a special reaction to the dreary and hopeless atmosphere of absolutism was considered characteristically Hungarian, national and poetic by most of the contemporaries: „merry-making in tears” as it was called. Younger poets went on reading-tours in the country and after reciting their poems they sat together whole nights by the music of gipsy bands (mistaken in those times for original Hungarian folkmusic), drinking wine and lamenting over the fate of Hungary. The paper deals with the possible realiton of this phenomenon to one of the greatest Hungarian poems „*A vén cigány*” („The Old Gipsy”) by Vörösmarty. The ageing poet identifies himself with the paid gipsy musician and the strong self-irony is maintained throughout the whole poem not only in the first and last stanzas as it is usually understood by Vörösmarty-criticism. The wine-and-gipsy background of the 1850-ies perhaps makes a stronger impact on the poem than formerly guessed. Considering this aspect the poem gains much in unity of structure because there is no more an illogical breaking of tone in the last stanza.

<sup>18</sup> Berecz Károly: *A Szózat költőjéről*. i.m. 95.



## TARTALOM\*

<i>Balázs Mihály: Veronai Gábor és Szanoki Gergely verses vitája</i> .....	3
<i>Németh S. Katalin: Egy elveszettnek hitt Sylvester-nyomtatvány</i> .....	11
<i>Stoll Béla: Magyar vers az 1540-es évekből</i> .....	21
<i>Téglásy Imre: A latin purizmus. Keresztény vagy pogány humanizmus?</i> .....	23
<i>Ótvös Péter: Három psalmus a „Paradoxa” fényében</i> .....	37
<i>Horváth Iván: Padovában poétikát tanulni</i> .....	43
<i>Holl Béla: Adatok David Chytraeus magyarországi vonatkozásairól</i> .....	55
<i>Máté Györgyi: Jean Bodin és a magyar későreneszánsz</i> .....	65
<i>Szőnyi György Endre: Comenius asztronómiai világképe</i> .....	71
<i>Jankovics József: Apáczai hatása Bethlen Miklós pedagógiai törekvéseire</i> .....	75
<i>Szörényi László: „Tükröcske. Egy ficzkópoéta számára”. (Ungvárnémeti Tóth László kritikai fogadtatása)</i> .....	83
<i>Csetri Lajos: Berzsenyi A közelítő tél című versének előtörténetéhez</i> .....	89
<i>Kocziszký Éva: Berzsenyi Dániel mimésziszelemléte (Résztanulmány a Poétai Harmonistica magyarázatához)</i> .....	99
<i>Zentai Mária: Vörösmarty Mihály: A Rom (Elemzés)</i> .....	107
<i>Lukácsy Sándor: A Dalhon folytatása</i> .....	117
<i>Szajbély Mihály: A vén cigány „háttéré” az 1850-es években</i> .....	129



B 98566

\* A kötetben olvasható tanulmányok többsége egy baráti összejövetelen hangzott el, amelyen az akkor ötven esztendő *Keserő Bálintot* köszöntötték kollégái és volt tanítványai. A változatos tematikát ez magyarázza.

Felelős kiadó: Dr. Csukás István  
Megjelent: 500 példányban — 12,5 (A/5) iv terjedelemben  
A kézirat nyomdába érkezett 1981 március hó. — Készült monószedéssel,  
íves magasnyomással — az MSZ 5603-55 és az MSZ 5601-59 szabványok szerint  
81-312 — Szegedi Nyomda